



I

الحجرات الثاني كتاب بداية اصناف
 في ترتيب الشرايع تصنف
 الاجل الزاهد العالم العامل

و هو المؤلف المرحوم لا محقق في تاريخه

الحمد لله الذي هدانا لهذا
 والحمد لله الذي هدانا لهذا
 والحمد لله الذي هدانا لهذا
 والحمد لله الذي هدانا لهذا

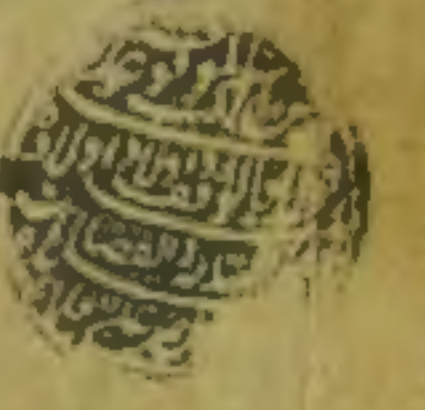
الحمد لله الذي هدانا لهذا
 والحمد لله الذي هدانا لهذا
 والحمد لله الذي هدانا لهذا
 والحمد لله الذي هدانا لهذا

Silvestre - D. K. 100 - 1001
 Hasan Husayn P.
 4/10

بسم الله الرحمن الرحيم ربه يسر واجتهد في الزكاة

الكلام في هذا الكتاب في الاصل في موضوع بيان انواع الزكاة وفي بيان حكم كل نوع منها اما
الاول فالزكاة في الاصل نوعان فرض واجب فالفرض زكاة المال والواجب زكاة الاراس وهي حلة
المنظر وزكاة المال نوعان زكاة الذهب والفضة واما زكاة النخلة والسوايم وزكاة الدروع
والثمار وفي العشر او نصف العشر اما الاول فالكل في موضع يقع في بيان فرضيتها
وفي بيان كيفية الفرضية وفي بيان سبب الفرضية وفي بيان شرائط الفرضية
وفي بيان ركن الزكاة وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يسقطها بعد وجوبها
اما الاول فاللذات فرضيتها الكتاب والسنة والاجماع الامة والمعتول اما الكتاب
فقوله تعالى والزكاة وقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكاهم بها وقوله وفي
اموالهم حق معلوم للسائل والمرمى قيل الحق المذكور هو الزكاة وقوله تعالى والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيسخرهم عذاب الله وكل مال لم توجد زكاته
فهو كنز لما روي عن النبي عليه السلام انه قال كل مال ادى الى الزكاة عنه فليس بكنز وان
تحت سبع ارضين وكل مال لم توجد الزكاة عنه فهو كنز وان كان على وجه الارض فقد ادى
الوجوب الشديد بمن كنز الذهب والفضة ولم ينفقها في سبيل الله ولا يكون ذلك الا
بترك الفرض وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم واحدا الزكاة
انفاق في سبيل الله وقوله تعالى واحسنوا ان السجدة الحسينية وقوله تعالى وتعارفوا
على البر والتقوى واما الزكاة من باب الاحسان والاعانة على البر واما السنة
فان روي عن المشاهير من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بني الاسلام على خمس
شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة واتي الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من
استطاع اليه سبيلا وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال علم حجة الوداع اعدوا
ركبكم ومنوا بركبكم وجئوا بركبكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم تدخلوا
جنة ربكم وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثامن ما يجب
ولا فضة لا يورث حتم الا جعلته يوم القيمة مغايح ثم احيى عليها في نار جهنم فيكون
بها جنبه وجهته وظهر في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضي بين الناس

وفي بيان ركن الزكاة



اذبحوا رسول الله

في

في سبيله املا الجنة واسما الى النار وما من صاحب يقدر ولا يقدر لا يورث حتم
للسنة بها يوم القيمة تقارن بالافها وتنطع بقدرتها ثم ذكر ما ذكره في قوله لا يورث
الله فضل الخيل قال الخيل ثلاث لرجل اجر ورجل ستر ورجل زر فاما من رطبها
مذ في سبيل الله فانه لو طول لها في مرج حصبا وفي روضة كتب الله له عدد ما كت حسنة
وعده ارضا حسنة ولين مرت به عجاج لا يريد منها السقي فشرقت كتب الله له عدد
ما شربت حسنة ومن ارتبطها عزا وفرا على المسلمين كانت له وزر يوم القيمة
ومن ارتبطها تقيما وتعففا ثم لم ينس حق الله تعالى في رقابة وظهرها كانت له
ست من النار يوم القيمة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثامن ما يجب فتم لا يورث
زكاتها الا بلح لها يوم القيمة بقاع قرقر تطا باطلا فها وتنطع بقدرتها وروي عنه
عليه السلام انه قال في ثامن زكاة الخنم والابل والبقر والغنم لا الفين احدكم ياتي
يوم القيمة وعلى عاتقه شاة تنقد يقول يا محمد يا محمد فاقول لا لك من الله شيئا الا قد
بلغت ولا الفين احدكم ياتي يوم القيمة وعلى عاتقه بقرة لها خول يقول يا محمد يا محمد
فاقول لا امالك لك من الله شيئا الا قد بلغت ولا الفين احدكم ياتي يوم القيمة وعلى عاتقه
فرس له حمة فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا امالك لك من الله شيئا الا قد بلغت والاحاديث
في الباب كثيرة واما الاجماع فلان الامة اجمعت في فرضيتها واما المعتول
وجوب امرها ان اداء الزكاة من باب اعانة الضعيف واعانة اللبيف واداء العاجز
وتقويته على اداء ما افترض الله عليه من التوحيد والعبادة والوسيلة الى اداء الفروض
مفروض والثاني ان الزكاة تلمس نفس الخبيث من الجاس الزنوب وتزكي اخلاقه بخلق
الجود والكرم وترك الشح والشنع اذ النفس مجبولة على الفناء الى الله فيعود العاجز
ويرتاض اداء الامانات والحقائق الى مستحقها وتنفذ حكمه قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكاهم بها والثالث ان الله تعالى قد افاض على الغنياء ونظام
بصرف الاموال الفاضلة عن الكواجيب الاصلية وخصهم بها فبذلك لا يستمتعون
بلذات العيش وشكر النعمة فرض عقلا وشرعا واداء الزكاة الى الفقير من باب شكر
النعمة فكان فرضا فصل واما كيفية فرضيتها فنقد اذ ان فيها ذكر الكرمي
انها على الفور وذكر في الشئ ما يدل عليه فانه قال اذ لم يؤد حقها مضى لان مقدارها

ولا الفين احدكم ياتي يوم القيمة
وعلى عاتقه بغيره ولا
فيقول يا محمد يا محمد فاقول
لا امالك لك من الله شيئا
الا قد بلغت

انفا وحده والهاق ما بين اليك
والسوق لها والشاة صاحبا وقوله
لا الفين ظاهره ان يفسر على انما
والمراد بهي الخاطبة ان يكون بمكة
الحالة اذ اضع الصدقة مغربة

ذلك

مفرد

وانتم ولم يجل له ما صنع ومليمة زكاة حوله واحده وعن محمد بن عبد الله ان من لم يؤد الزكاة لم تقبل
شهادته وروى عنه ان الناجي لا يجوز وهذا نص في الفور وهو ظاهر مذهب الشافعي وذكر
الخصاص انه على التراخي واستدل به عليه الزكاة اذ تلك نصابه بعد تمام الحول والتمكّن من
انه لا يضمن ولو كانت واجبة على الفور لضمن كمن اخصر صوم شهر رمضان من وقته انه يجب عليه
القضا وقد روي عن عبد الله بن علي عن اصحابنا انها تجب وجوباً مؤسجاً وقال عامة مشايخنا
انها لا تسبيل للتراخي ومعنى التراخي عندهم انها تجب مطلقاً على الوقت فيعين في اي وقت
يكون موثقاً بالواجب ويعين ذلك الوقت للوجوب ولا يلزم ان يكون يوم الجمعة فيصيق عليه
الوجوب بان يقع من الوقت قدر ما يمكنه الاداء فيه وغلب على ظني انه لو لم يؤد فيه يموت
فيكون من ذلك يفتيق عليه الوجوب حتى انه لو لم يؤد فيه حتى مات ياتم واحل
المسألة ان الامر المطلق عن الوقت يفتيق وجوب الفعل على الفور ام على التراخي كالامر
بقضاء صوم رمضان والامر بالكفارات والندود المثلثة وسجدة التلاوة ونحوها فهو
على الاختلاف الذي ذكرنا وقال امام الهادي الشيخ ابو منصور المازندراني السمرقندي
رحمه الله انه يجب تحصيل الفعل على الفور وهو الفعل في اول اوقات الامكان وذكر علماً
الاعتقاد على طريق التبيين بل مع الاعتقاد الجهم ان ما اراد الله تعالى به من الفور
والتراخي فهو حق وهذه من مسائل اصول الفقه ويجوز ان يبيّن مسألة هلاك النصاب
على هذا الاصل ان الوجوب لما كان على التراخي عند تمام كبر ما جاز الاداء عن اول اوقات
الامكان مفرداً فلا يضمن وعند الامكان الوجوب على الفور مطلقاً لا تأخير فيضمن
ويجوز ان يبيّن على اصل اخر ذكره في بيان منقّة الواجبات ان شاء الله تعالى **فصل** واما
سبب فرضيتها فالله لا ينها وجب شكر النعمة اليه ولذا تضاف اليه المالك يقال زكاة المال
والاضافة في مثل هذا عادة بها السببية كما يقال صلاة الظهر وصوم الشهر وجمع البيت
ونحو ذلك **فصل** واما شرائط الوضوء فانواع بعضها يرجع الى ما من عليه وبعضها
يرجع الى المالك الذي يرجع الى ما من عليه فانواع ايضا منها اسلامه حتى لا تجب على الكافر في
حق احكام الاخر عند نالها عبادة والكفار غير مخاطبين بشرائع في عبادته هو الصحيح
من مذهب اصحابنا خلافاً للشافعي في مسائل اصول الفقه واما في حق احكام الدنيا
فلا خلاف في انها لا تجب على الكافر الا على من لا مخاطب بالاداء بعد الاسلام كالصوم والصلاة

وانما

وانما المرتد فكذا ركعتيه فانه اذا ابيض عليه الحول وهو مرتد فلا زكاة عليه حتى لا يجب
عليه ادائها اذا السلم وعند الشافعي يجب عليه في حال الردة ويخاطب بادائها بالاسلام
وعلى هذا الخلاف الصلاة وجبة قوله انه اهل للوجوب لفرجه في الاداء بواسطة
الطهارة وكان ينبغي ان يجلب الكافر الاصل بالاداء بعد الاسلام الا انه سقط عنه الاداء
رحمة عليه تخفيفاً له والمرتد لا يستحق التخفيف لانه رجع بعد ما عرف بحسن الاسلام فكان
كمن اغلظ فلا يلحق به ولنا قول النبي عليه السلام لا يسلم الا على ما قبله ولان الزكاة
عبادة والكافر ليس من اهل العبادة لعدم شرط الاجلية وهو الاسلام فلا يكون من اهل
وجوبها كالكافر الاصل وقوله انه قادم على الاداء بتقديم شرطه وهو الايمان فاسد لان
الايمان اصل والعبادات نوافل له بل لا يتحقق الفعل بعبادة بدونه والايمان عبادة
بنفسه وهذا اية الفبيته ولهذا لا يجوز ان يرتفع الايمان عن الخلق بحال من الاحوال في الدنيا
والاخر مع ارتفاع غيره من العبادات فكان هو عبادة بنفسه وفيه عبادة به فكان تبعاً
له بالقول بوجوب الزكاة وغيره من العبادات انما يتقدم الايمان جعل التبع متبوعاً والمتبع
تبعاً وهذا قلب الحقيقة وتفسير الوضع بخلاف الصلاة مع الطهارة ان الصلاة اصل والطهارة
تابعة لها فكان ايجاب الاصل اجاباً للتبع وهو الفرق ومنها العلم بكونها فرضية
عند اصحابنا الثلاثة ولنا في حقيقته العلم بالسبب الموصل اليه وعندنا في الشرط
بشرط حتى ان الحربي لو اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها وكنت هناك سنين وله ثوبان
ولا يعلم له بالشرائع لا تجب عليه زكاة حتى لا يخاطب بادائها او اخرج الى دار الاسلام
عند خلافاً من نعمة الله وقدره كذا المسئلة في كتاب الصلاة وعلى وجه عليه اذا لم يهاجر رجل
واحدة في دار الحرب او يحتاج فيه الى العدة فقد ذكرنا الاختلاف فيه في كتاب الصلاة
ومنها البلوغ عند نالها يجب عليه وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما فانها
قالا لا تجب الزكاة على الصبي حتى لا تجب عليه الصلاة وعند الشافعي ليس بشرط تجب الزكاة
في مال الصبي ويؤديها الولي وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما وما يفتي رضي الله عنهما وكان
ابن مسعود رضي الله عنه يقول يحيى الولي اعوام اليتميم فاذا بلغ اذبه وهذا الصانع
ليلا انه تجب الزكاة لكونه ليس بالولي ولا لاية الاداء وهو قوله ابن زياد في مال لواء اما
الولي من ماله فمن اصحابنا من يبيّن المسئلة على اصل وهو ان الزكاة عبادة عندنا والصبي

الاسلام كما تحت الصلاة
على المحدث فقد رثه على
الاول بواسطة

كلا

ليس من اهل وجوب العبادات فلا يجب عليه كالا يجب الصلاة والصوم وعند التام في حق العبد
والصبي من اهل وجوب حقوق العباد كقنات المتلفات واروش اجنابات ونفقة الاقارب
والزوجات والمخارج والمشتروصة الفطر وان كان عبداً في عبادة مالهية تجري فيها
النسابة حتى تنادي بآدم الوكيل والولي نائب الصبي فتعوم مقامه في اقامة هذا الواجب بخلاف
العبادات البدنية لانه لا يجري فيه النسابة ومنهم من تكلم فيها ابتداءً من الكلام فيها
على وجه النفاذ في النفس ودلالة الاجماع والحقيقة اما النفس فتقوله تعالى اما الصدقات
لفقراء وقوله وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والاضافة بحرف اللام تنفي الاختصاص
بجهة الملك اذا كان المضاف اليه من اهل الملك واما دلالة الاجماع فلا تاجعنا
على ان من عليه الزكاة اذا وهب جميع المصاب من الفقير ولم يخص النية تسقط عنه
الزكاة اذا وهب جميع المصاب من الفقير ولم يخص النية تسقط عنه الزكاة والعبادة
لاننا في بدو النية وكذا يجري فيها الجبر والاستحلاف من الساعي وانما يجري بيان
في حقوق العباد وكذا يصح توكيل الذي بآدم الزكاة والذي ليس من اهل العبادات واما
الحقيقة فان الزكاة تملك المال من الفقير والمستفيع بها هو الفقير فكانت حق الفقير
والصبي لا يمنع وجوب حقوق العباد على ما بيننا ولسنا نقول النبي عليه السلام في الاسلام
على خير شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة واتى الزكاة وصوم رمضان وحج البيت
من استطاع اليه سبيلاً وما نبي عليه السلام يكون عبادة والعبادات التي تحمل المستوط
بعدي في الجملة فلا يجب على الصبيان كالصوم والصلاة واما الآية فالمراد من الصدقة
الزكاة فيها محل الصدقة وهو مال لا نفس الصدقة لانها اسم للفعل وهو المخرج المال
الله تعالى وذلك في حق الفقير وكذا الحق المذكور في الآية الاخرى المراد منه
المال وهذا ليس بركاة بل هو محل الزكاة وسقوط الزكاة بهية المصاب من الفقير لوجوب
النية دلالة الجبر على الاداء لوجوبه عليه نفسه لا ينافي العبادة حتى لو بدية
راضة من غير اداء من عليه لا تسقط عنه الزكاة عندنا وجريان الاستحلاف
لثبوت ولاية المطالب للساعي لوجوبه من عليه باختياره وهذا لا يقتضي كون الزكاة
حق العبد وانما جازت بآدم الوكيل لان الوجوب في الحقيقة هو الموكل والمخرج ليس
بعبادة بل هو مونة الارض ومدة الفطر منهوع على قول محمد والمال على قوله فيمنع
ويلا يوفى

قوله

ويلا يوفى فلا مونة من وجه قال النبي عليه السلام ادوا عن مومنون فيجب بوصف المونة لا
بوصف العبادة وهو الجواب عن العشر واما الكلام في المسئلة على وجه الاستدلال فالتام
اخرج ياروي عن النبي عليه السلام انه قال ابتغوا في اموال النباي خيراً كيلا تاكلها الصدقة ولو
لم تجب الزكاة في مال اليتيم ما كانت الصدقة تاكلها وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
من ولي يتيماً فليؤد زكوة ماله وروي من ولي يتيماً فليؤد ماله ولعمومات الزكاة
من غير فضل بين البايعين والصبيان وان سبب وجوب الزكاة ملك المصاب وقد وجد
فيجب الزكاة فيه كالبائع ولسنا انه لا سبيل الى الاجابة على الوجه لانه لا يرفع القلم
بالحديث ولان اجاب الزكاة اجاب الفعل واجاب الفعل على الخارج عن الفعل فكيف ما
ليس في الوسخ فلا سبيل الى الاجابة على اولى لوجوب من مال الصبي ان الولي يبيع من زكاة
مال اليتيم على وجه الاصل بنقل الكتاب واداء الزكاة من ماله قربان ماله على وجه
وجه الحسن ما ذكرنا في الخلافيات والمحدثان غريبان اومن الاكاد فلا يفاضل
الكتاب معاً ان اسم الصلة يطلق على النفقة قال صلى الله عليه وسلم نفقة الرجل على نفسه صدقة
وعلى قباله صدقة وفي الحديث ما يد لك طيعة لانه اضاف الكل الى جميع المال والنفقة هي التي
تاكل الجميع لا الزكاة او نخل الصدقة والزكاة هي صدقة الفطر لا نفقاتي زكاة واما قول
من ولي يتيماً فليؤد زكاة ماله اي ليقصر في ماله كي يغوا ماله اذ التزكية هي التسمية توفيقاً
من الدليل وعمومات الزكاة لا تنفذ في الصبيان او في مخصوصه فتخص المتنازع فيه بما ذكره الله تعالى
ومنهم من القل عندنا فلا يجب الزكاة في مال الجفون جونا اصلها وجلة الكلام فيه
ان الجنون نوعان اصيل وطاري اما الاصيل وهو ان يبلغ مجنوناً فلا خلاف بين اصحابنا انه يمنع
العقار المولد على المصاب حتى لا يجب عليه اداء زكاة ما بقي من احواله بعد الافاقة واما
يعتبر ابتداء الجنون على ماله من وقت البلوغ عندنا كما هنا ولهذا منع وجوب الصوم والصلاة
كذا الزكاة واما الجنون الطاري فان اداه سنة كاملة فهو في حكم الاصيل الا ترى انه
في حق الصم كذلك في حق الزكاة ان السنة في الزكاة كالشهر في الصوم والجنون المستوعب
للشهر يمنع وجوب الزكاة وكذا يمنع وجوب الصلاة والجم فكذا الزكاة وان كان في بعض ما
السنة ثم افاق روي عن محمد بن الله في النوادر انه ان افاق في غير من السنة وان
كان ساعه من الجنون من اوله او وسطه او آخره يجب زكاة ذلك الحول وهو رواية ابن

قوله
وانما يعتبر ابتداء الجنون وقت الافاقة
لانه ان صاواه لاول الجنون وقت الافاقة
على ماله كالصبي والمجانن لا يجب عليه
اداء زكاة ما مضى من زمان الجنون
الصوم والصوم المستوعب للسنة يمنع
وجوب الصوم

سنة عن علي بن يوسف وفي رواية هشام عنه انه اذا كان اكثر السنة وجبت والا فلا وجه
في الرواية انه اذا كان في اكثر السنة مقيما فكانه كان مقيما في جميع السنة اه لاكثر
ثم ان في كثير من الاحكام خصوصاً فيما يختص فيه وجه الرواية المأخوذة وهو قول
محمد بن عمار الزكي بالصوم وهو استلزام صحيح لان السنة للزكاة كالشهر للصوم ثم الاتفاق
في خبر من الشهر يفي وجوب يوم الشهر كذا الاتفاق في خبر من السنة يفي انما
الحول على المال واما الذي يفي ويقيم هو الصحيح وهو بمنزلة النائم والمقيم عليه
منها الحرية لان الملك من شرائط الوجوب للزكاة والملك له في لا يجب
الزكاة على العبد وان كان مائذ وشا في العاقلة لا ان لم يكن عليه دين فليس له حوله وعلى
أولئك ان كان عليه كسبه فالحول لا يملك كسبه هذه المادون المدينون
عليه لا حيلة فلا زكاة فيه على احد وعند علي بن يوسف وعند وان كان يملك كسبه مشغول
بالدين والملك المشغول بالدين لا يكون مال الزكاة وكذا المدين وام الولد لما قلنا وكذا الزكاة
على المكاتب في كسبه لانه ليس ملكه حقيقة لقيام الرق فيه لستفادة النبي عليه السلام المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم والعبد اسم للرقوق والرق يتلوه الملك واما المستسعي
فكذلك المكاتب في قوله لا حيلة وعندها هو حر مدين فينظر ان كان فضل عن
سعيه ما يبلغ نضاً باجب الزكاة عليه والاعلام ومنها ان لا يكون عليه
دين مطالب به من جهة العباد عندا فان كان فانه يمنع وجوب الزكاة بقوله لا
كان او موقلاً وعند الشافعي هذا ليس بشرط والدين لا يمنع وجوب الزكاة كيف
ما كان اخرج الشافعي بعمومات الزكاة من غير فصل ولان سبب وجوب الزكاة ملك
النضاب بشرط ان يكون معداً للجماعة او لامة وقد رجع اما الملك فظاهر ان
المدينون يملك المال لان دين المرء الصحيح عليه ذمته ولا يتعلق بماله ولهذا يملك المقر
بغير كيف شاء واما الاعداد للجماعة او لامة فلان الدين لا يملك ذلك والدليل
عليه انه لا يفي وجوب الضرب ولما روي عن عثمان رضي الله عنه انه خطب في
شهر رمضان وقال في خطبته الا ان شهر زكاةكم قد حضر فمن كان له مال عليه
دين فليصيب ماله بما عليه ثم ليحرك بقيقه ماله وكان يحضر من الصحابة ولم يذكر عليه
اخذ منهم فكان ذلك احكاماً منهم في انه لا زكاة في القرض المشغول بالدين وبه يميز المال

المدين

ان

لاستفاد

ادبر

والخراج

المدين طابع عن مومات الزكاة ولا يحتاج في هذا المال حاجة اصلية ان قضا الدين
الحاج اصلية والمال المحتاج اليه حاجة اصلية لا يكون مال الزكاة لانه لا يتحقق به القضا
وامدقة الاعن ظهر منها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد خرج الخبر عن قوله
انه وجد سبب الوجوب وشروطه لان صفة القضا مع ذلك شرط ولا يتحقق مع الدين ما
ان ملكه في النضاب فاقص يدلي ان لصاحب الدين اذا اظهر مجلس حقه ان يأخذ من غير
قضا ولا رضا وعند الشافعي له ذلك في المجلس وخلاف المجلس واما ان يملك كسبه
الوديعة والمغضوب فلان يكون دليل نقصان الملك كان اوله واما سبب الضيق فقد
روي ابن المبارك عن علي بن حنيفة ان الدين يمنع وجوب العشر يمنع على هذه الرواية واما
على ظاهر الرواية فلان الضرمونة الاض النائية كالحراج فلا تغيب فيه فاما الملك ولهذا
لا يعتبر فيه اصل الملك عندنا فيجب في الغرض الموقوف وارض المكاتب بجلالة الزكاة
فانه لا بد فيهما من غنا المالك والقضا لا يجمع الدين وعلى هذا يخرج من المرأة فانه يمنع وجوب
الزكاة عنه فاما موقلاً كان او موقلاً لانه اذا طالته يواظبه وقال بعض مشايخنا ان
الموقل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة فاشا المجل فيطالب به عادة فيمنع وقال بعضهم
ان كان الزوج على عزم من قضائه يمنع وان لم يكن على عزم القضا لا يمنع لانه لا يبعد ديناً
والا يواظبه المرء بما عنده من الاحكام وذكر الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل البخاري رحمه الله
في الاجارة العهرية التي تدارفها اهل بخارا ان الزكاة في الاجارة المجلة تجب على الاجر
لانه ملكه قبل الفسخ وان كان يلحقه دين بعد الحول بالفسخ وقال بعض مشايخنا انه يجب
على المستاجر ايضا لانه يفت ذلك بالامور موضوعاً عند الاجر وقالوا في البيع الذي اعتاده اهل
سمرقند وهو بيع الوفاء ان الزكاة على البائع في ثمنه ان يحولاً لانه ملكه فبعض مشايخنا
قالوا يجب ان يلزم المشتري ايضا لانه يوفى بالامور موضوعاً عند البائع يواظبه بامره م وقالوا
فيمن ضمن الدرر كما سقى المبيع انه ان كان في الحول يمنع ان المانع فارق الموجب فيمنع
الوجوب فاما اذا سقى بعد الحول لا يسقط الزكاة لانه دين حادث لان الوجوب
يفترض على حالة الاستحقاق وان كان الضمان سبباً في اقتباض جميع المال واذا انقضى
وجوب الدين لم يمنع وجوب الزكاة قبله واما نفقة الزوجات فاما بعد ديناً
اما من الغاني او بالانفاق لا يمنع لانها تجب شيئاً شيئاً وسقط اذا لم يوجد قضاوا الغاني

ذلك

قاله يصير

او التراضي لصيرورته حديثا وكذا نفقة المحارم تمنع اذا فرضها الثاني في مدة
 قصيرة نحو ما دون الشهر قصير دينا فاما اذا كانت المدة طويلة فلا تصير دينا
 بل تسقط لانها مسكة محضنة بخلاف نفقة الزوجات لان الثاني يفسر على الفرض
 في الجملة في نفقة المحارم ايضا كمن الضرورة ترتفع ياد في المدة وقال بعض مشايخنا
 ان نفقة المحارم تصير دينا ايضا بالتراضي في المدة اليسيرة وقالوا دين الحراج يمنع
 وجوب الزكوة لانه مطالب به وكذا اذا صار الضرر دينا في الذمة بان تلف الطعام
 العشري صاحبه فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه يتعلق بالطعام بغير بقاءه ويهلك
 بهلاكه والطعام ليس مال التجارة في صير مسقطا بالدين واما الزكوة الواجبة
 في المضارب او دين الزكاة بان تلف مال الزكوة في اسفل من العين في الذمة فكل
 ذلك يمنع وجوب الزكوة في قول في حصة وهو سواء كان في الاموال الطاهرة او
 الباطنة وقال زفر لا يمنع كلاهما وقال ابو يوسف وجوب الزكوة في المضارب يمنع
 فاما دين الزكوة فلا يمنع هكذا ذكرنا كبري قول زفر ولم يفصل بين الاموال الظاهرة
 والباطنة وذكر الثاني في شرحه مختصر الحارثي ان هذا مذهبه في الاموال الباطنة
 من الذهب والفضة واما مال التجارة ووجه هذا القول ظاهر لان الاموال الباطنة
 مطالب للامام بركاتها فلم يكن لركائتها مطالب من جهة العباد سواء كانت في العين
 او في الذمة فلا يمنع وجوب الزكوة كدين الله تعالى من الكفارات والندور وغيرها
 بخلاف الاموال الظاهرة لان الامام مطالب بركاتها واما وجه قوله الاخر
 فهذا ان الزكوة دين هو قربة فلا يمنع وجوب الزكوة كدين الندور والكفارات ولا ي
 يوسف الفرق بين وجوب الزكوة وبين دينها وهو ان دين الزكوة لا يتعلق بالمضارب
 فلا يمنع الوجوب كدين الكفارات والندور فاما وجوب الزكوة فتعلق بالمضارب اذا
 الواجب جزء من المضارب واستحقاق جزء من المضارب يوجب نقصان المضارب
 اذا المستحق كالمصرف وحكي انه قيل لا ي يوسف انه قال ما جعل في زفر فقال
 ما جئني على من يوجب في ما ياتي درهم اربع مائة والامر على ما قال ابو يوسف لان له
 ما ياتي درهم فلم يود زكاتها سنين كثيرة يوجب في ايجاب الزكوة في المال اكثر
 منه باضافته وانه قبيح ولا ي حصة ومحمد ان كل ذلك دين مطالب به من جهة العباد

اما زكاة

اما زكاة السوايم فلا يقابل بها من جهة السلطان عينا كان او دينا ولهذا يستخلف
 اذا انكرا حوله او انكر كونه للتجارة او ما اشبه ذلك فصار بمنزلة ديون العباد له
 واما زكاة التجارة فطالب بها ايضا تقدير لان حق الاخذ للسلطان وكان
 يأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوبكر وعمر رضي الله عنهما لا ريب عن عثمان رضي
 الله عنه فلا كثر من الاموال في زمانه وعلم ان في تتبعها زيادة ضرر باربها راي
 المصلحة في ان يفوض الاخذ اليها باربها باجاء الصحابة وصار ارباب الاموال كالوكلاء
 عن الامام لا تزي انه قال من كان عليه دين فليؤده وليترك ما يقرب منه وهذا
 تركيل لارباب الاموال باخراج الزكوة فلا يسطر حق الامام عن الاخذ ولهذا قال الصحابة
 ان الامام اذا علم من اهل بيته انهم يتزكون اداء الزكوة من الاموال الباطنة فانه
 يطالبهم بها كمن لو اراد الامام ان ياخذها بنفسه من غير تهمة التزك من اربابها
 ليس له ذلك لما فيه من مخالفة اجماع الصحابة رضي الله عنهم ويبان ذلك انه
 اذا كان لرجل ما ياتاه درهم او مشرون يتقال ذهب فلم يود زكاته سنتين زكي السنة
 الاولى وليس عليه للسنة الثانية في عهد الصحابة الثلاثة وعند زفر يوجب زكاة
 سنتين وكذا هذا في مال التجارة وكذا في السوايم اذا كان له خمس من الابل السليمة
 في عليها سنتان ولم يود زكاتها انه يوجب زكاة السنة الاولى وذلك ثمانية واما
 في عليه السنة الثانية ولو كانت عشرة وخال عليها حولا في السنة الاولى ثمانين
 والسنة الثانية ثمانين ولو كانت الابل خمسين وعشرين في السنة الاولى بنت مخاض
 والسنة الثانية اربع شياه ولو كان له ثلثون من البقر السليمة في السنة الاولى
 سنة والسنة الثانية تسعة او تسعة فان كانت مائة واحدى وعشرين عليه
 السنة الاولى ثمانين والسنة الثانية ثمانين ولو حلقه دين مطالب به من جهة
 العباد في خلال الحول فلينقطع حكم الحول قال ابو يوسف لا ينقطع في اذا سقط
 بالقضا او الابل قبل تمام الحول بتزكوة الزكوة اذا تم الحول وقال زفر ينقطع الحول
 بلحق الدين والمسئلة مبني على نقصان المضارب في خلال الحول ان بالدين لعدم
 كون المال فاعلا عن الحاجة الاملية فينبع صفة الغنا في المال فكان نظير نقصان

تد اخص
 الرواء

تتبع او تبعة ولا يجزئ السنة الثانية
 شيء وان كانتا وبعين في السنة
 الاولى

المقطع اقول
 ودرهم

النصاب في المال الموقوف وعندنا نقصان النصاب في طلال المولد لا يتقطع المولد وعند
 زفر يقطع على ما نذكر فهذا مسئلة **واما** الديون التي لا تطالب لها من جهة العباد
 كالنذور والكفارات وصدقة الفطر وجوب الحج ونحوها لا يمنع وجوب الزكاة
 ان الرضا في حق احكام الآخرة وهو الثواب بالاداء والالتزام بالترك فاما
 ٢ ان له في احكام الدنيا الا ترى انه لا يجبر ولا يجلس فلا يظهر في حق حكم من احكام
 الدنيا فكانت طهفة بالعدم في حق احكام الدنيا ثم اذا كان على الرجل دين وله مال
 الزكاة وغيره من عبيد الكفاية وثياب البدلة ودور السكنى فان الدين يصرق على
 مال الزكاة عندهنا سواء كان من جنس الدين او لا ولا يصرق على غير مال الزكاة وان كان
 من جنس الدين وقاله زفر يصرق على الدين في الخمس **وان** لم يكن مال الزكاة في ان لو تدبر
 امرأة على خادم بغير عتبه وله ما يتادهم وخادم قد يرث المهر يصرق على المائتين دون
 الخادم عندهنا وعند زفر يصرق على الخادم **وجاء** قوله زفر ان قضاء الدين من اجلس السيد
 فكان الصرف اليه اولى **ولنا** ان غير مال الزكاة مستحق بسائر احوال وماله
 الزكاة فاضل عنها فكان الصرف اليه السيد وانظر باب الاموال ولهذا لا يصرق على
 ثياب بدنه وقوته وقوت عياله وان كان من جنس الدين لما قلنا وذكر مهر له
 السيد الاصل ارايت لو تصدق عليه الميراث موضع الصدقة ومعنى هذا الكلام ان مال الزكاة
 مشغول بحاجه الدين فكان محققا بالحكم وملك الدار والخادم لا يحرم عليه اخذ
 الصدقة فكان قتيلا ولا زكاة في العتير ولو كان في يده من اموال الزكاة انواع
 مختلفة من الدراهم والدينار واعيان التجارة والسوايم فانه يصرق الدين على الدراهم
 والدينار واموال التجارة دون السوايم لان زكاة هذه الجملة يوديعها ارباب الاموال
 وزكاة السوايم ياخذها الامام وربما يقصدون في الصرف على الفقراء فاما ما كان
 صرف الدين على الاموال الباطنية لياخذ السلطان زكاة السوايم نظرا للفقراء وهذا
 ايضا عندنا **ويح** قوله زفر يصرق الدين على الخمس وان كان من السوايم في ان
 من تدبر امرأة على جنس من الابل السائمة بغير اعيانها وله اموال التجارة والسياسة
 فان عنده يصرق المهر على الابل وعندهنا يصرق على مال التجارة لما مر ذكره الشيخ
 الامام الراشد السرخسي له الله ان هذا اذا حضر المصدق فان لم يحضر فاحييا لصاحب

لا يطالب لها من العباد

سكن

المصدق في المحدثات
الصدقات

المال

المال ان شاء صرفه الدين على السائمة واداء الزكاة من الدراهم وان شاء صرفه الدين على الدراهم
 واداء الزكاة من السائمة لان في حق صاحب المال قد سواها يختلف واما الاختلاف
 في حق المصدق فان له ولاية اخذ الزكاة من السائمة دون الدراهم فلهذا اذا حضر صرف
 الدين على الدراهم واخذ الزكاة من السائمة فاما اذا لم يكن له مال الزكاة سوى السوايم
 فان الدين يصرق البعيا ولا يصرق على اموال البدلة لانه كرسا ثم ينظر ان كان له انواع مختلفة
 من السوايم فان الدين يصرق على اقلها زكاة فيجب الاكثر نظرا للفقراء بان كان له خمس
 من الابل وثلاثون من البقر واربعون شاة فان الدين يصرق على الابل او الغنم دون
 البقر فيجب التببيع لانه اكثر قيمة من الشاة وهذا اذا صرف الدين على الابل
 او الغنم بحيث لا يفضل في قيمة **واما** اذا استغرت ارضا وفضل في قيمة وان
 صرف على البقر لا يفضل في قيمة فانه يصرق على البقر لانه اذا فضل في قيمة يصرق على
 الغنم فان نقص النصاب بسبب الدين فاستغ وجوب شاتين ولو صرف على البقر وامتنع
 وجوب التببيع يجب الشاتان لانه لو صرف الدين على البقر يصبى نصاب الابل والغنم بحاله
 والتببيع اقل قيمة من شاتين ولو لم يكن له الا الابل والغنم ذكر في الجامع ان لصاحب المال
 ان يصرق الدين على ايها شاء لاستواءهما في قدر الواجب وهو الشاة وذكر في نوادر
 الزكاة ان للمصدق ان ياخذ الزكاة من الابل دون الغنم ولو صرفه الدين على الابل ياخذ
 الشاة من الاربعين فينتقص النصاب فكان هذا النقص للفقراء ولو كان له خمس من
 من الابل وثلاثون بقر واربعون شاة فان كان الدين لا يفضل عن الغنم يصرق على الشاة
 لانه اقل زكاة فان فضل منه ينظر ان كان بنت مخاض وسط اقل قيمة من الشاة
 وتبيع وسط يصرق على الابل وان كان الترقية منها يصرق على الغنم والبقر ان هذا
 يقع للفقراء فالمراد على هذا الحرف فاما اذا لم يكن له مال للزكاة فانه يصرق الدين
 على عرض البدله والمهنة اولا ثم على العقار لان الملك ما يستحدث في العرض ساعة
 فساعة فاما العقار ما لا يستحدث فيه الملك غالبا فكان فيه مراعاة النظر لهما
 جميعا والله اعلم **فاما** السوايط التي رجع الى الابل فيها الملك فلا يجب
 الزكاة في سوايم الوقت والجنولة المستقلة لعدم الملك وهذا لان في الزكاة تمسك
 والتملك في غير الملك لا يقصد ولا يجب الزكاة في المال الذي استولى عليه

لان الشاة الواجبة في الابل ليست
من جنس النصاب فلا ينقص
النصاب باخذها

العدو وأحرزوا بدارهم عندنا لا هم ملكوها إلا حراز عندنا فزال ملكك المسلم عنه
 وعند الشافعي يجب أن ملك المسلم بعد الاستيلاء والاحراز بالدار قائم وإن
 زالت يده عنه والزكوة وطيفة الملك عنه وبه **الملك المطلق** وهو أن يكون
 ملكه كاله رقبته وبه وهذا قوله أصحابنا الثلاثة وقاله زفر البندليست بشرط وهو
 قول الشافعي فلا تجب الزكوة في المال الضار عندهما خلا فالحما وتفسير المال الضار هو كل مال
 غير مقدور الانتفاع به بتمام أصل الملك كالعبد الابن والمال الساقط في البحر والمال الذي
 أخذه السلطان مصادرة والدين المحو إذا لم يكن للمالك بئسنة وحال الحول ثم صار له بئسنة
 بأن استرعد الناس والمال المدفون في الصحراء إذا انقطع على الملك مكانه فإن كان مدفوناً في البيت
 تجب فيه الزكوة بالاجتماع وفي المدفون في الدماء والدار الكبير اختلاف المشايخ اختلفوا
 بمومات الزكوة من غير فصل ولا من وجوب الزكوة يعقد الملك دون اليد بدليل ابن السبيل
 فإنه يجب الزكوة في ماله وإن كانت يده فأنه بتمام ملكه ويجب الزكوة في الدين مع عدم
 السبيل ويجب في المدفون في البيت فثبت أن الزكوة وطيفة الملك والمالك بوجوده فوجب الزكوة
 فيه إلا أنه لا يخالف بالأداء للحال يخرج عن الأداء لبعيد يده عنه وهذا لا يفي بالوجوب كما في
 ابن السبيل **والتسبيل** ما يري عن غير رضى الله عنه موقوفاً عليه وموقوفاً لزمول
 في الله عليه وسلم أنه قال لا زكوة في المال الضار وهو المال الذي لا يستفاد به مع قيام الملك
 ما خور من الغير الضار الذي لا يستفاد به لستره فزاله مع كونه حياً وهذه الأموال غير
 مستفاد بها حق الملك لعدم وصوله إليها فكانت خارجاً عن المال إذا لم يكن مقدور الانتفاع
 في حق الملك لا يكون الملك به غنياً ولا زكوة في غير الغنى بالحديث الذي ذكرنا وما ابن
 السبيل مقدور الانتفاع به في حقه يده يابسة وكذا المدفون في البيت لأنه يمكن الوصول
 إليه بالنقل بخلاف الفارة لأن نيس كل الصحراء غير مقدور له وكذا الدين المقرب
 إذا كان المقرب مليئاً فهو بمنى الوصول إليه **والتسبيل** الدين المحو فأن لم يكن له بئسنة
 فهو على اختلاف وإن كان له بئسنة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تجب الزكوة فيه
 لأنه بمنى الوصول إليه بالبئسنة فإذا لم يتم البئسنة فقد ضيع القدرة فلم يقدّر وقال بعضهم
 لا تجب لأنه الساقط في البحر إلا إذا كان الشافعي علم بالدين لأنه يقضي بطله فكان مقدور
 الانتفاع وإن كان الدين يقدّر في البئسنة ويحجم في العلابية فلا زكوة فيه كذا يري

والمال المفقود

عن يابوسف لأنه لا يستفاد به بأقارب في البئسنة كان بمنزلة الواحد ستره وعلايته وإن كان
 المدين يقدّر بالدين لكنه مفلس فإن لم يكن مقضياً عليه بالأفلاس تجب الزكوة فيه في قول
 جميعاً وقال الحسن ابن زياد لا زكوة فيه إن الدين على المعسر غير مستفاد به فكان
 ضمناً والصحيح قولهم لأن المفلس قادر على الكسب والاستعراض مع أن الأفلاس مثل
 الزوال صفة مشاعرة إذا مال غادر وزاحج وإن كان مقضياً عليه بالأفلاس فلا زكوة فيه
 قول يابوسف وخلافه وقاله لا زكوة فيه فهدى مري على أصله أن التفليس عنه
 يتحقق وأنه يوجب زيادة عجز لأنه ينسد عليه باب الصرف إن الناس لا يعلمون
 بخلافه الذي لم يقض عليه بالأفلاس وبوخيفه مري على أصله أن الأفلاس يملك لا يتحقق
 في حال الحيوة والقضايه بالمل وأبو يوسف وإن كان يري التفليس كالمفلس قادر في الجملة
 بواسطة الاكتساب فصار الدين مقدور الانتفاع به الجملة فكان أن التفليس في تأخير المطالبة
 على وقت اليسار فكان كالدين الموحل فيجب الزكوة فيه ولو دفع إلى الإنسان ودفعه
 ثم لم يسهل المودع فإن كان المدفع إليه من معارفه فعليه الزكوة لأنه إذا تذكر أن نسيان
 المعروف نادراً وكان طريق الوصول دائماً وإن كان من لا يعرفه فلا زكوة عليه فيما لا يتعد
 الوصول إليه ولا زكوة في دين الكتابة والدينية في العاقلة لأن دين الكتابة ليس دين
 حقيقة لأنه لا يجب للولي عليه عبده دين ولهذا لم يصح الكفالة به والمالك عبد تابع عليه ثم
 ادركت الحرية من وجه وملك الكاتب من وجه لأن المكاتب في أكسابه كالحرة فلم يكن دين
 الكتابة ملك الحرية مطلقاً كان ناصراً وكذا الدينية في العاقلة ملك وفي القتل فيها منزلة
 بدليل أنه لو مات واحد من العاقلة سقط ما عليه فلم يكن ملكاً مطلقاً وجوب الزكوة وطيفة
 الملك المطلق وعلى هذا يخرج قول يابوسف أنه في الدين الذي وجب للإنسان لا بدلاً
 عن شيء وإنما كالميراث الدين والوصية بالدين أو وجب بدلاً عما ليس بالم أصل كالميراث
 وخلافه الكلام في الدينون أنها على ثلاث مراتب في قول يابوسف خيفة الله الله
 دين قوي ودين ضعيف ودين وسط وكذا قاله جماعة مشايخنا **أما** التوفيق فهو الذي
 يجب بدلاً عن مال التجارة كمن مضى التجارة من ثياب التجارة وبيعيد التجارة أو غلة
 مال التجارة ولا خلاف في وجوب الزكوة فيه إلا أنه لا يغالب بأدائه من زكوة
 ما يقع مالم يقبض أربعمائة درهم فكلما قبض أربعمائة درهم أدي درهم واحد وعند يابوسف

م عوف قضاء الدين

المرأة على الزوج وبدل المهر للزوج
 على المرأة والعقل عن ذم المهر
 لا تجب الزكوة فيه

ومعه كما قبض شيئا يودي زكاة كل المتبوض او كثر **واما** الدين الضيف فهو الذي وجب
 لا بد لأقرب من سوا وجب له بغير ضيفه كالمراتب او بضمه كالأوصية او وجب بدله
 بالدين كالمير و بدله بالخلع والصلح من القصاص وبدله بالكتابة ولا زكاة فيه ما لم يقبض
 كله ويحول عليه الحول بعد القبض **واما** الدين الوسيط فوجب له بدله ما ليس للتجارة
 كمن عبد الخدمه ومن ثياب البدلة والمنية وفيه رداتين عنه ذكر في الأصل انه تجب
 الزكاة فيه قبل القبض لكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض ما ياتي درهم فاذ قبض ما ياتي
 درهم زكي لا يفي وروي ابن سماعة عن يونس عن علي بن حنيفة انه لا زكاة فيه حتى
 يقبض الاثنان ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو اصح الروايتين منه وقال ابو
 يوسف ومحمد الدينون كلها سواء وكلما قوتية تجب فيها الزكاة قبل القبض الا الدية على
 العاقلة ومالك الكتابة فانه لا تجب الزكاة فيها اصلا ما لم يقبض ويحول عليه الحول وجب
 فوطها ان ما سوى بدل الكتابة والدية على العاقلة ملك صاحب الدين ملكا مطلقا
 وقبة ويل لتكنه من القبض يقبض بدله وهو العين فقبض فيه الزكاة كسائر الايمان
 المملوكة ملكا مطلقا الا انه لا يخاطب بالاداء للحال لانه ليس في يده حقيقة فاذا حصل
 في يده كما طب باء زكاة قدر المتبوض كما هو في مذهبنا في العين فاما على النصاب
 بخلاف الدية وبدل الكتابة لان ذلك ليس بملك مطلق بل هو ناقص في ما بيننا والله اعلم
 وانه ضيفه رحمه الله وجهان احدهما ان الدين ليس بمالك مطلق وهو فعل واجب وهو فعل
 تملك المال وتسليمه الى صاحب الدين والزكاة انا يجب في المال فاذا لم يكن مالا
 لا تجب فيه الزكاة ودليل كون الدين فعلا وجوب ذكرنا هذا في الكفاية بالدين من
 ميت مفلس في الخلافات كان ينبغي ان لا تجب الزكاة في دين ما لم يقبض
 ويحول عليه الحول الا ان ما وجب له بدلا عن ماله التجارة اعطيه حكم المال ان بدله
 التي قائم مقامه كانه هو صار مكان المبدل قائم في يده وانه ماله التجارة وقد حال
 عليه الحول في يده والشا في ان كان الدين مالا فهو كمالا ايضا لكنه دين لا يحتمل القبض
 لانه ليس بمالك حقيقة بل هو مال ياتي في الزمة وما في الزمة لا يمكن قبضه فلم يكن
 مالا ملوكا وقبة ويل فلا تجب الزكاة فيه كمال التماس فقياس هذا ان لا تجب
 الزكاة في الدينون كلها لفتن الكلب بقوات اليد الا ان الدين الذي هو بدل التجارة

م عن مال

الحق بالدين في احوال القبض لكونه بدلا للتجارة قابل للقبض والبدل يقام مقام البدل
 والمبدل عن قابله للقبض فلما قام مقامه وهذا المحل لا يوجد فيما ليس بدله **واما**
 ولا فيها هو بدل ما ليس بماله وكذا في بدل مال الدين للتجارة على الرواية الصحيحة انه لا يجب
 فيه الزكاة ما لم يقبض قدر النصاب ويحول عليه الحول بعد القبض لان الدين بدل مال
 ليس للتجارة فيقوم مقام المبدل ولو كان المبدل قائما في يده حقيقة لا تجب فيه الزكاة
 فلما في بدله بخلاف بدل مال التجارة **واما** الكلام في اخراج زكاة قدر المتبوض
 من الدين الذي تجب الزكاة فيه على نحو الكلام في المال العين اذا كان زائدا على النصاب
 وحال عليه الحول فعند علي بن حنيفة ما في الزكاة هناك ما لم يكن اربعين درهما
 فها هنا ايضا لا يخرج شيئا من زكاة المتبوض ما لم يقبض ويكون المتبوض اربعين درهما
 فيخرج من كل اربعين درهما يقبضها درهما وعندنا يخرج قدر ما قبض قل المتبوض او كثر
 لانه مال العين اذا كان زائدا على النصاب وسواء في الكلام فيه ان شاء الله تعالى
 وذكرنا ان هذا اذا لم يكن له مال سوى الدين فاقبض منه فهو بمنزلة المستفاد
 فيضم اليه ما عنده والله الموفق ومنه **واما** كون المال فائضا عن الزكاة وهو
 النسيء لا يحصل الا من المال النسيء ولست افي به حقيقة النسيء ان ذلك مستفاد **واما**
 فيكون له مال بعد الاستمسا بالتجارة او بالاسامة لان الاسامة سبب حصول الدم
 والنسل والعين والتجارة سبب حصول الربح فيقام السبب مقام السبب وتطلق
 الحكم به كالسفر مع المشقة والنكاح مع الولي والنوم مع الحدث ونحو ذلك وان شئت
 قلت **واما** كون المال فائضا من الحاجة اصلية لان يحصل
 الفنا ويبيع النعم وهو النعم وبه يحصل الاداء عن طيب النفس اذا مال المحتاج اليه
 حاجة اصلية لا يكون ما حبه غنياعته ولا يكون فقه اذا النعم لا يحصل بالقدرة المحتاج
 اليه حاجة اصلية لانه من ضروراته حاجة النسيء وقوام الدين ان كان شكر شكره
 الدين ولا يحصل الاداء عن طيب النفس فلا يقع الاداء بالجنة المأمور بها بقوله
 عليه السلام وادوا زكاة اموالكم كتيبه بها انفسكم فلا تقع زكاة الا ان حقيقة الحاجة
 امر باطن لا يوقف عليه فلا يعرف النفع من الحاجة فيقام دليل النفع عن الحاجة
 مقامه وهو الاعتداد بالتجارة والاسامة وهذا قول عامة العلماء وقال مالك قد ليس شرط

م فاما اذا كان له مال سوى الدين

له او اصل

فوجدت النجاة مقارنه للنجاة فلا تعتبر ولو اشترى عرضا للبدلة والمهنة ثم نوى ان يكون
 النجاة بعد ذلك لا يصير للنجاة ما لم يبيعها فكون بها النجاة فرق بين هذا وبين ما اذا
 كان له مال النجاة فوي ان يكون للبدلة حيث يجمع من ان يكون للنجاة وان لم يستعمله لان
 النية لا تعتبر ما لم يتصل بالفعل وهو ليس بفعل النجاة فقد مرت اليه عن فعل النجاة
 فلا يعتبر له مال بخلاف ما اذا نوى الا بتدال لانه نوى ترك النجاة وهو تارك لها لانه فاقدرت
 النية بفعل هو ترك النجاة فاعتبرت ونظير الفصلين الصفر مع الاقامة وهو ان المقيم
 اذا نوى السفر لا يصير مسافرا ما لم يخرج عن حران المصير والمسا فاذ نوى الإقامة
 في مكان صالح للاقامة يصير مقيما للكل ونظيرها من غير هذا الجنس كما اذا نوى ان
 يسلم بعد شهر لا يصير مسلما للكل والمسلم اذا قصد ان يغير بعد سنين والعياد بالله
 فهو كافر للكل ولو انه اشترى بهذه العروض التي اشترىها للابتداء بعد ذلك عرفها
 اخر يصير بها النجاة بتلك النية السابقة وكذلك في الفضول التي ذكرنا ان نوى
 للنجاة في الوصية والقرض ومبادلة ماله بالدين بماله اذا اشترى بتلك العروض عرضا
 اخر سارت للنجاة لان النية قد وجدت حقيقة الا انها لم تفعل للكل لانها لم تصادف عمل
 النجاة فاذا وجدت النجاة بعد ذلك هللت النية السابقة عليها فيصير المال للنجاة لوجوب
 نية النجاة مع النجاة **واما** الدلالة فهو ان يشتري عينا من الايمان بعرض النجاة او
 يواجره ان يبيع النجاة بعرض من العروض نصيب النجاة وان لم يبيع النجاة صريحا انه لا
 اشترى بماله النجاة فالظاهر انه نوى به النجاة **امس** الشرا بعرض النجاة فلا يشك
واما الاجارة المارة فلا بد من منافع عين معدة للنجاة كذلك عين معدة للنجاة تكون
 للنجاة كما ذكر في كتاب الصلاة من العمل وذكر في الجامع ما يدل على انه لا يكون للنجاة
 الا بالنية صريحا فانه قال وان كانت الاجرة جارية تساوي الف درهم وكانت عند
 المسافر للنجاة واخر الما جردا له بها وهو يريد النجاة بشرط النية عند الاجارة
 نصيب الجارية للنجاة ولم يذكر ان المار للنجاة او غير النجاة فهذا يدل على ان النية
 شرط ليصير بذلك منافع المار المستلحة للنجاة وان كانت معدة للنجاة وكان في
 المسألة رد ايمان وشايع بلخ كانوا يسمون رواية الجامع ويقولون ان العيز وان كانت
 للنجاة ولكن قد قصد بذلك منافعها المنفعة فيواجر الدابة لينفق عليها والدار للعلاق

فلا يصير

فلا يصير للنجاة مع التردد الا بالنية **وامس** اذا اشترى عرضا بالدرهم او بالدينار
 او بما يكافئ او يوزن موصوفا في الذمة فانه لا يكون للنجاة ما لم يبيع النجاة عند الشرا
 وان كانت الدرهم والدينار اثنا عشر والخصوصية الدرهم من الكيل والوزن اثنا عشر عند
 الناس ولا يباعها كما جعلت ثمن مال النجاة جعلت ثمن الشرا ما يحتاج اليه لا بتدال والقوس
 فلا يبيع الشرايه للنجاة مع الاحتمال وعلى هذا لو اشترى الخارب بماله المضاربة عدل
 ثم اشترى كسوة وطعاما للنفقة كان الكيل للنجاة ونجيب الزكوة في الكيل لان نفقة فيبيد
 المضاربة من مال المضاربة فطلق تصرفه ينصرف الى ما ملك دون ما لا يملك في لا يصير
 جائزا وعاصيا على بدنيه وعقله وان نص على النفقة وبمثل المال اذا اشترى جديدا للنجاة
 ثم اشترى لهم ثيابا للكسوة وطعاما للنفقة فانه لا يكون للنجاة لان المال كما يملك الشرا
 للنجاة يملك الشرا للنفقة والبدلة وله ان يبيع من ماله النجاة وغير ماله النجاة
 فلا يبيع للنجاة الا بدليل زائد **وامس** الاجرا الذي يملكون للناس نحو الصباغين
 والقصارين والرباعين اذا اشترى الصبغ والصابون والذهن ونحو ذلك ما يحتاج اليه
 في علم ونوا عند الشرا ان ذلك الاستعمال في علم هل يصير ذلك مال النجاة روي
 ليشرب الوليد عن ابي يوسف ان الصباغ اذا اشترى الصبغ والزعفران ليصنع به
 ثياب الناس فليده فيه الزكوة والحاصل ان هذا على وجهين ان كان شيئا يبيع اثره
 في الممول كالصبغ والزعفران والشم الذي يدبغ به الجلد فانه يكون مال النجاة لان المجر
 يكون مقابلة ذلك الاثر وذلك الاشتر مال قائم فانه من اجرا الصبغ والشم كونه المفضل
 يكون هذا تجارة وان كان شيئا لا يبيع اثره في الممول فيه مثل الصابون والاشنان
 والقل والكرت فلا يكون مال النجاة لان عينها يسلط ولم يسلط اثرها على التوب المحسول
 حتى يكون له حصته من العوض بل البيضاء اصيل للتوب يضر عند ذوال الدرن فاذا
 من العرض يكثر بذلك فله لا بد هذه الالات فلم يكن مال النجاة **وامس**
 الات الصباغ وطحون امتعة النجاة لا يكون مال النجاة لانها لا تنبع مع الامتعة
 عادة وقالوا في نخاس الدواب اذا اشترى الفأرة والحلال والبراقع انه ان كان
 يباع مع الدواب عادة يكون للنجاة لانها معدة لها وان كان لا يباع معها ولكن يملك
 ويحفظ بها الدواب فمن الالات الصباغ فلا يكون مال النجاة اذا لم يبيع النجاة عند شراها

يقال انما ياتي في عبء القمار قتله قبل خطا دفع به ان الثاني للجماعة لا في بعض ماله القمار
 وكذا اذا قدي بالدية من العرض والحيوان فاما اذا قتله عدا فاصح المولى من الدية
 على العبد القاتل او على من العرض لا يكون ماله القمار لانه عرض القصاص لا عرض العبد
 المقتول والقتل من ليس بمالك والله اعلم ومنه الحول في بعض الاحوال
 دون بعض وجلة الكلام في هذا الشرط يقع في موضعين امدح في بيان ما يشترط له الحول
 من الاموال وما لا يشترط والشا في بيان ما يقطع حكم الحول وما لا يقطع اما
 الاول فنقول الاخلاف في ان اصل النصاب وهو النصاب الموجود في اول الحول
 يشترط له الحول لقوله النبي عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وان كون المال
 ثابتا شرط وجوب الزكاة لما ذكرنا والتمسك لا يحصل الا بالاستتمار ولا بد لذلك من مدة
 واقل مدة يستقيم المال فيها القمار والامانة عادة الحول فاما المستفاد في خلاف
 الحول فعمل يشترط له حوله على جهة ارضع في الاصل فيزكي حوله الاصل جملة الكلام
 في المستفاد انه لا يخلو اما ان كان مستفادا في الحول واما ان كان مستفادا بعد
 الحول والمستفاد في الحول لا يخلو اما ان كان من جنس الاصل واما ان كان من خلاف
 جنسه فان كان من خلاف جنسه كالابل مع البقر والبقرة مع الغنم فانه لا يضم الى النصاب
 الاصل بل يقارن له الحول الاخلاف وان كان من جنسه فان كان متفرعا من
 الاصل ولا خابلا بسببه كالشتر والخوروش والخوروب والموايه فان كان متفرعا
 من الاصل اذ خابلا بسببه يضم الى الاصل ويزكي حوله الاصل بالاجماع وان لم يكن
 متفرعا من الاصل ولا خابلا بسببه فانه يضم الى الاصل عند ما خلافا للتابعي
 اخرج بقوله النبي عليه السلام لا زكاة في ملك حتى يحول عليه الحول والمستفاد ماله
 لم يحل عليه الحول فلا زكاة فيه ولان الزكاة وطيفة الملك والمستفاد اصل في الملك
 لانه اصل في سيب الملك لانه ملك بسببه على حدة فيكون املا في شرط الحول
 والمستفاد بخلاف الجنس بخلاف الولد والرجح ان ذلك تبع للاصل في الملك كونه
 تبعا في سيب الملك فيكون تبعا في الحول ولكن ان غومات الزكاة تقتضي
 الوجوب مطلقا عن شرط الحول الا ما خص به بل ولان المستفاد من جنس الاصل
 تبع له لانه زيادة عليه اذ الاصل يرد اذ هو يتكرر والزيادة تبع للزيادة عليه

او ما مله سببه كالولد والرجح
 واما ان يكون متفرعا من الاصل

والتبع لا ينفرد بالشروط كما لا ينفرد بالسبب لئلا ينقلب التبعية اصلا فيجب الزكاة فيها
 الاصل كالا ولابد والارباع بخلافه المستفاد بخلافه الجنس لانه ليس بتابع بل هو اصل
 بنفسه الا ترى ان الاصل لا يرد اذ به ولا يتكرر وقوله انه اصل في الملك لانه اصل في سيب
 الملك مستلزم لكونه اصلا من هذا الوجه لا ينبغي ان يكون تبعا من الوجه الذي بينا وهو
 ان الاصل يرد اذ به ويتكرر فكان اصلا من وجهه تبعا من وجهه فترجح جهة التبعية
 في حق الحول احتياطا لوجوب الزكاة واما الحديث فقام خص منه بعضه وهو اوله
 والبرج فيض المتنازع فيه بما ذكرنا ثم انما يضم المستفاد عندنا الى اصل المال اذا كان
 الاصل نصابا فاما اذا كان اقل من النصاب فانه لا يضم اليه وان كان يتكامل بسبب
 النصاب ويتعقد الحول عليه ما حال وجود المستفاد لانه اذا كان اقل من النصاب
 لم يتعقد الحول على الاصل فكيف يتعقد على المستفاد من طريق التبعية واما
 المستفاد بعد الحول فلا يضم الى الاصل في حق الحول للمال في خلافه وانما يضم اليه
 في حق الحول الذي استفيد فيه لان النصاب بعد ضم الحول عليه يجعل تجدد امكان
 كانه اقدم الاول وحدث آخر لان شرط الوجوب وهو التجدد تجدد الحول فيصير
 النصاب كالجدد والموجود في الحول الاول يصير كالقديم والمستفاد انما يجعل تبعا
 للاصل الموجود لا لقديم هذا الذي ذكرنا اذ لم يكن المستفاد من الاصل المراكاة فاما
 اذا كان فانه لا يضم اليه ما ضمه من النصاب من جنسه ولا يزكي حوله الاصل بل يشترط
 له حوله على حدة في قولنا حصة حصة وعندنا يضم وموتة المسئلة اذا كان له خمس من
 الاصل السائمة وماتت درهم فتم حوله السائمة فكذا ما تباعها بدرهم ولم يتم حوله الدرهم
 فانه يستأنف لنفس حوله عندئذ ولا يضم اليه الدرهم وعندنا يضم ولو زكاهما فاجعلها
 علوقه ثم باعها ثم تم الحول على الدرهم فان تمها يضم اليه الدرهم فيزكي كل حوله الدرهم
 ولو كان له عند الخدمة فادي صدقة وطرح او كان له طعام فادي عشرة او كان له ارض
 فادي خراجها ثم باعها يضم تمها الى اصل النصاب ووجهه قوله ما ذكرنا في المسئلة
 الا انه وهو فاجد نصوص الزكاة مطلقا عن شرط الحول واعتبار معنى التبعية
 والربا عليه ثم في الاصل العلوقة وعند الخدمة والطعام المشهور والارض التي ادى
 خراجها ولا في حصة عموم قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول ملك الحول

من غير فصل بين مال وماله الا ان المستفاد الذي ليس بين الابل الساية صار مخصوصا بالابل
 فيجب ان ينظر في اصل الغنم وصار مخصوصا من غنومات الرق بالحدود المشهورة وهو عليه المم
 ما تبا في الصدقة اي لا يوجد الصدقة مرتين الا ان الاخذ حال اختلاف المالك والحول والمال
 موهبة في صار مخصوصا وما غنما لم يوجد اختلاف المالك والحول فلا شك في صحة ذلك
 لم يختلف من حيث الحق لان النعم ببل الابل الساية وببله الشيء يقوم مقامه كانه هو كانت
 الساية فانه حق وما ذكرنا من معنى البعثة فيما في مقابلة النص يكون باطلا لان
 اعتبار البعثة ان كان يوجب الغنم فاعتبار الشايعم الغنم والقول بالحرمة او لا اعتبارا
 واسا اذ زكاهم جعلها مملوكة ثم باعها بدواهم فله قاله بعض من يخاف ان عليه
 قوله صيغة لا يضمن والصحيح انه لا يضمن بالا جمل ووجه التخرج انه لما جعلها مملوكة
 فقد خرجت من ان تكون مال الزكاة لغواته وضعت انما صار حكايا هلكت وحدثت عين
 اخرى فلم يكن النعم بالابل الساية فلا يرد في الشا وكذا في المسائل الاخر التي ليس ببل
 مال الزكاة وهو مال النامي الفاضل عن الحاجة الاصلية فلا يكون الضم شأنا ولو كان عند
 نقابا ان احدهما من الابل الزكاة والاخر غير من الابل الدرهم والدنانير واحدهما اقرب
 حوله من الاخر فاستفاد دناهم بالارث او الهبة او الرضا فان استفاد يضم الى اقربها
 حوله ايها كان ولو لم يوجب له وارث شيئا ولا اوفي له شيء ولكنه تصرف في النصاب
 الاول بعد ما ادى زكوة ورجح فيه رجحا ولم يجل حوله من الابل الزكاة فان البرج يضم الى
 النصاب الذي ربح فيه الى من الابل وان كان ذلك بعد حوله وانما كان كذلك ان
 في الفصل الاول استويا في جهة البعثة فتدريج اقرب النصابين حولا يضم المستفاد اليه
 نظرا للمقدار وفي الفصل الثاني ما استويا في جهة البعثة بل احدهما اوفى في الاستماع
 لان المستفاد تبع لاحدهما حقيقة لكونه متصرفا منه فاعتبر حقيقة البعثة فلا يقطع حكم
 الشيع عن الاجل واستا في هويين ما يقطع حكم الحول وما لا يقطع فذلك النصاب
 في ذل الحول يقطع حكم الحول في لو استفاد في ذلك الحول نصلا يستأنف له الحول
 لقوله اليه عليه الم لا زكاة في مال حي جوله عليه الحول والمالك ما حاله عليه الحول
 وكذا استفاد بخلاف ما اذا هلك بعض النصاب ثم استفاد ما يكفيه ان ياتي من
 النصاب ما حاله عليه الحول فلم يقطع حكم الحول ولو استفاد مال التجارة بمال التجارة

اشيا بالخير والنظران بفصل الشايعين
 وقرره في الصدقة اي في اخذ الصدقة
 نهاية

وهي

وهي العرض قبل تمام الحول لا يبطل حكم الحول سواء استبد له بجسها او خلافت جسها
 بلا خلاف لان وجوب الزكاة في اموال التجارة يتعلق بمحيز المال وهو المالك والقيمة فكان
 الحول منعقدا على المحيز وانه قائم لم يفت بالاستبد له وكذلك الدرهم والدنانير
 اذا باعها بجسها او خلافت جسها بان باع الدرهم بالدرهم او الدنانير بالدنانير او الدنانير
 بالدرهم او الدرهم بالدنانير وقال الشافعي يقطع حكم الحول في كل ما من قوله لا يجب
 الزكاة في مال الصيارفة لوجود الاستبد له منهم ساعة فتساعة ووجه قوله انما
 عينان فخطان حقيقة فلا تقوم احدهما مقام الاخرى فيقطع الحول المنعقد على احدهما كذا
 باع الساية بالساية بجسها او خلافت جسها ونسب الى الوجوب في الدرهم
 والدنانير متعلق بالحق ايضا لا بالغير والمحيز قائم بغير الاستبد له فلا يبطل حكم الحول
 كاي في العرض بخلاف ما اذا استبد له الساية بالساية لان حكمه هناك متعلق بالغير وقد بدلت
 العين فبطل الحول المنعقد على الاولى فيستأنف الثانية حوله ولو استفاد الساية بالساية
 فان استفاد لها بخلاف جسها بان باع الابل بالبقرة او البقرة بالغنم يقطع حكم الحول بالبيع
 وان استفاد لها بجسها بان باع الابل بالابل او البقرة بالبقرة او الغنم بالغنم فلا يقطع
 قوله اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يقطع ووجه قوله ان اجلس واجد فكان الحق
 محتملا فلا يقطع الحول كاذنا باع الدرهم بالدرهم ونسب الى الوجوب في السوايم متعلق
 بالغير لا بالحق الا ترى ان من كان له جنس من الاجل جهات هذا لا تساري ما يتجرم
 يجب فيه الزكاة فله ان الوجوب فيها يتعلق بالغير والعين قد اختلفت فيختلف له الحول
 وكذلك لو باع الساية بالدرهم او بالدنانير او بغيره يوفي بها التجارة انه يبطل حكم
 الحول الاول بالاتفاق لان متعلق الوجوب في المالكين اذا دخلت اذا المتعلق في
 احدهما الغير وفي الاخر الحق ولو اختلفا في شيء من ذلك فزاد من وجوب الزكاة
 عليه هل يكون له ذلك قاله مبركة وقال ابو يوسف لا يكون وهو على الاختلاف في الجملة
 لمنع وجوب الشفعة ولا خلاصة ان الجملة لا يسقط الزكاة بعد وجوبها بمرورها
 كاجملة لا يسقط الشفعة بعد وجوبها ومنه النصاب وجملة الكلام
 في النصاب في مواضع في بيان انه شرط وجوب الزكاة وفي بيان كيفية اعتبار
 هذا الشرط وفي بيان مقدار النصاب وفي بيان صفته وفي بيان مقدار الزكاة

حاصل
 استقاط الزكاة

في النصاب وفي بيان حقيقته انما الاول نكال النصاب بشرط وجوب الزكاة
 فلا تجب الزكاة فيما دون النصاب لانها لا يجب الا على العاقل والعامل والبالغ
 الفاضل عن الحاجة الاصلية وما دون النصاب لا يفضل عن الحاجة الاصلية فلا يصير
 الشخص به عبئا ولا نفعا وجبت شكرا لله تعالى وما دون النصاب يكون نفعا موجبة للشكر
 بالله لا يكون شكره شكر نعمة الله لكونه من توابع نعمة الله في ما ذكرنا من هذا الشرط
 يعتبر في اول الحول وآخره في حلاله في لو انقضى النصاب في أثناء الحول لم يكن في
 آخره تجب الزكاة سواء كان من السوايم او من الذهب والفضة او مال التجارة وهذا
 قولنا اعمانا الثلاثة وقال زفر كمال النصاب من اول الحول لا آخره بشرط وجوب
 الزكاة وهو قول الشافعي الا في مال التجارة فانه يعتبر كمال النصاب في آخر الحول فانه
 يعتبر في اول الحول ووسطه حتى انه اذا كان في مال التجارة في اول الحول مائة درهم
 فصارت قيمته في آخر الحول ما يتجرب الزكاة عنده وجبة قوله زفر ان حولان
 الحول في النصاب بشرط وجوب الزكاة فيه ولا نصاب في وسط الحول فلا يتصور
 حولان الحول عليه ولهذا لو ملك النصاب في خلال الحول ينقطع حكم الحول وكذا لو كان
 النصاب مائة في حولان في وسط الحول بطل الحول وبهذا يجمع الشافعي ايضا انه يقول
 تركت هذا القياس في مال التجارة للضرورة وفي ان نصاب التجارة يكال بالقيمة والقيمة
 تزداد وتنقص في كل ساعة لتغير السعر بكثرة رغبة الناس وقلتها وعنق السلعة
 وكثرتها فيشعر عليه يقوم ماله في كل يوم فاعتبر الكمال عند وجوب الزكاة وهو
 آخر الحول لهذه الضرورة وهذه الضرورة لا توجد في السائمة لان نصابها لا يكال باعتبار
 القيمة بل باعتبار العين ولشأن ان كمال النصاب بشرط وجوب الزكاة فيعتبر
 وجوده في اول الحول وآخره لا غير لان اول الحول وقت انعقاد السبب وآخر
 وقت ثبوت الحكم فاما وسط الحول فليس بوقت انعقاد السبب وادقت ثبوت الحكم
 فلا يحسن اعتبار كمال النصاب فيه الا انه لا بد من يقارب بين النصاب الذي انعقد
 عليه الحول لنقص المستفاد اليه فاذا افكك كماله لم يتصور ان يضم فيستأنف له احوال خلاف
 ما اذا جعل السائمة ملوكة في خلال الحول لانه لا جعلها ملوكة فقد اخرجها من ان يكون
 مال الزكاة فصارت كماله ملكا وما ذكره الشافعي من اعتبار المشقة يصلح لاسقاط اعتبار

كال

للم
 انقضاء

كال النصاب في خلال الحول في اوله لانه لا يشق عليه يقوم ماله عند ابتداء الحول ليعرف
 به انعقاد الحول كالا يشق عليه ذلك في آخر الحول ليعرف به وجوب الزكاة في ماله والله اعلم
 واما مقدار النصاب ومقتبه ومقدار الواجب في النصاب ومقتبه فلا يسمي عليه
 معرفتها الا بقدر معرفة احوال الزكاة لان هذه الجملة تختلف باختلاف احوال الزكاة
 فنقول وبالله التوفيق احوال الزكاة احوال ثلاثة اصدها الاثنان المطلقة
 وفي الذهب والفضة والثاني احوال التجارة والثالث السوايم فبين مقدار
 النصاب من كل واحد ومقتبه ومقدار الواجب في كل واحد وصفته ومزله المطالب
 باداء الواجب في السوايم والاموال المطلقة فصل اما الاثنان المطلقة وفي الذهب
 والفضة اما قدر النصاب فيهما فالأمر لا يخلو اما ان يكون له فضة مفردة او ذهب
 مفرد او اجمع له الصفات جميعا فان كان له فضة مفردة فلا زكاة فيها حتى تبلغ مائة
 درهم وزنا وزن سبعة فاذا بلغت فيها خمسة دراهم لم يركب ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لما كتب كتاب الصدقة لعمرو بن حزم ذكر فيه الرقة ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائة
 درهم فاذا بلغت مائة في فيها خمسة دراهم وروي عنه عليه السلام انه قال لا يحك في مائة
 في الدين ليس فيما دون مائة من الورق شيء وفي ما يتجر خمسة واما اعتبارنا الوزن في
 الدراهم دون العدم لان الدراهم اسم للوزن لانه عبارة عن قدر من الوزن مشتق على
 جملة موزونة من المعانيق والكميات حتى لو كان وزنها دون المائتين ودرهما مائتان
 او قيمتها بخودتها ومباغتها تساوي مائتين فلا زكاة فيها واما اعتبارنا وزن سبعة
 وهو ان يكون العشرة منها بوزن سبعة مثاقيل والامان منها بوزن مائة واربعين
 مثقالا لانه الوزن المجمع عليه للدراهم المضروبة في الاسلام وذلك ان الدراهم في
 الجاهلية كان بعضها ثقيل وبعضها خفيف فلهذا فلا عز موازنة الدراهم في الاسلام
 جعلوا الدرهم الثقيل والخفيف فجعلوا درهمين بوزن سبعة واجبت الامة على العمل
 بذلك ولو نقص النصاب عن المائتين نقصا ما يسيرونه من الدين فيقال اعمانا
 تجب الزكاة فيه لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكاله مع الشك والاعلم
 ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد منهما مقدار
 النصاب تجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشراكة ما يعتبر في حال الانفصال وهذا عندنا

وهي العروض المدة للتجارة

الظاهر

وعند الشافعي يجب وتذكر المسئلة في السوايم **فصل** وانما صفة هذا النصاب
 ونقول لا يعتبر في هذا النصاب صفة زائفة على كونه فضة صبي الزكوة فيها
 سواء كانت دراهم فضوية او نقر او تبر او طيبا مصوغا او طيبة صبي او منقطة او كالم
 او سرج او الكواكب في المصاحف والا وليد وغيرها اذا كانت مخلص عند الاداء به
 اذا بلغت مائة درهم ومائة كان مسكها للتجارة او للنفقة او للكل او لم يوشى
 وهذا عندنا وهو قول الشافعي ايضا الا في طيب النساء اذا كان معدا للنس مباح او للفايرة
 للتواب فله فيه قولان في قوله لا شيء فيه وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال زكاة الكلي اعارة
 واجبة ياروي في الحديث زكوة في الكلي وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال زكاة الكلي اعارة
 ولا تملك مستهلك في وجه مباح فلا يكون نصاب الزكوة ككتاب البذلة والمهنة فلا
 في الرجال فانه مستهلك في وجه مباح وهذا لان الابتداء اذا كان مباحا كان
 معتبرا شرعا واذا كان موطورا كان ساقط الاعتبار شرعا فان لم يلق بالعدم تطير
 ذهاب العقل فشرط الدراخ ذهابه بسبب السكر انه اعتبار الاول وسقط اعتبار
 الثاني كذا هذا ولشافعي قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة وانفقونها
 في سبيل الله فبشرهم بجزاب اليم الحق الوعيد الشديد بكنز الذهب والفضة وترك
 انفاقها في سبيل الله بن غير فضل بين الحلي وغيره وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز باطلا
 الذي روي ان كان تارك اداء الزكوة منه كانا فيدخل تحت الوعيد ولا يلحق الوعيد الا
 بترك الواجب وقول الله عليه السلام واذا زكوة او اكلتم طيبة بها انفسكم من غير فضل
 بين مال وماله ولان الحلي ماله فاقبل من الحاجة الاصلية اذ الامداد للزينة والحلي
 دليل الفضل عن الحاجة الاصلية فكان فيهم حصول التسليم به فلهذا شكرها باخراج جزء
 منها الى الفقراء واسأل الحديث فقد قال بعض صياديه الاحاديث انه لم يسمع احدا
 في باب الحلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والروى عن ابن عمر معارض بالروى
 منه ايضا انه ركي على بناته وتساريه على ان المسئلة مختلفة بين الصحابة فلا يكون قول
 البعض حجة على البعض مع ان تسمية اعانة الحلي زكاة لا تنفي وجوب الزكوة اليهودية
 اذا قام دليل الوجوب وقد بينا ذلك هذا اذا كانت الدراهم فضة خالصة فاما
 اذا كانت مختوشة فان كان الغالب هو الفضة فكذلك ان الحلي فيها موطر

مستهلك

مستهلك كذا روي الحسن عن ابي حنيفة ان الزكوة تجب في الدراهم الجاهل والريوف بها
 والنهرية والكحلة والمرتفعة قال لان الغالب فيها صحتها الفضة وما تغلب فضته على
 غشيه ينفك اسم الدراهم مطلقا والشرع اوجب باسم الدراهم وان كان الغالب فيها النقر
 والفضة فيها مغلوبة فان كانت اما نارية او كان مسكها للتجارة يعتبر قيمتها فان
 بلغت قيمتها مائة درهم من احدى الدراهم اليه يجب فيها الزكوة او كان مسكها للطلاق
 يعتبر قيمتها فان بلغت قيمتها مائة درهم من احد الدراهم اليه يجب فيها الزكوة وفي اليه
 الغالب عليها الفضة يجب فيها الزكوة والا فلا وان لم يكن اما نارية او ولا تجوز للتجارة
 فلا زكوة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ ما يبي درهم بان كانت كثيرة لان الصفر
 ٢ تجب الزكوة فيها الا بنية التجارة والفضة لا تشتري بها نية التجارة فاذا عدتها
 للتجارة اعتبرها القيمة كقروض التجارة واذا لم تكن للتجارة ولا نية راجعا اعتبارها ما فيها
 من الفضة وكذا روي الحسن عن ابي حنيفة فمن كانت عنده فلول او دراهم بخاص
 او حاس او موجه بحيث لا يخلص منها الفضة انها ان كانت للتجارة يعتبر قيمتها فان بلغت
 مائة درهم من الدراهم اليه يجب فيها الفضة قيمتها الزكوة وان لم تكن للتجارة فلا زكوة
 فيها لما ذكرنا ان الصفر ونحوه لا تجب فيه الزكاة ما لم يكن للتجارة وعلى هذا كان جواب
 المتقدم من مشايخنا بآراء النهرية الدراهم المسماة بالطارفة اليه كانت في الزمن
 المتقدم في دارنا انها ان كانت اما نارية او تعتبر قيمتها باحدى ما ينفق عليه اسم الدراهم
 وعلى اليه يغلب عليها الفضة وان لم تكن اما نارية او كانت بسلعها للتجارة يعتبر قيمتها
 ايضا وان لم تكن للتجارة قيمتها الزكوة بقدر ما فيها من الفضة ان بلغت نصابا او بالتم
 سلا ما عندك من مال التجارة وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله يعني بطلان
 الزكاة في كل ما ينفق فيها ربع عشرها وهو خمسة نهارا وكان يقول هو من غير النقد
 فيها بمنزلة الفضة فيهم ونحن اعرف بنقودنا وهو اختيار الشيخ الامام الحواشي والشيخ
 رحمه الله وقول السلف اصح لما ذكرنا من الفضة ولو راجع نصاب الفضة في
 فلا شيء الزيادة حتى تبلغ اربعين فيب فيها درهم في قوله لا حنيفة درهم الله وعلى
 هذا ابتداء كل اربعين درهم وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي تجب الزكوة في الزيادة يجب
 بحسب ذلك قلت او كثرت في لو كانت الزيادة حدها يجب فيه جزء من الاربعين

جاء من درهم والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روي عن عمر رضي الله عنه قيل
 قولنا جنيته فهو الله وروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهم مثل قولهم ولا خلافة في السوايم
 لأنه لا شيء في الزيادة فيها على النصاب حتى تبلغ نصابا أحسنوا ما روي عن علي رضي
 الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال وما زاد على المائتين فصواب ذلك وهذا نص في
 الباب ولأن شرط النصاب ثبت بعد ولايه عن القياس لأن الزكاة عرف وجوبها
 شكر النعمة المالك ومنع النعمة توجد في القليل والكثير وإنما عرفنا اشتراطه بالنسبة
 ورد في أصل النصاب فيقضي الأمر في الزيادة على أصل القياس إلا أن الزيادة في
 السوايم لا تعتبر ما لم تبلغ نصابا نفعيا لمضرب الشكر إذ الشكر في الأعيان يثبت هذا
 العلم لم يوجد فافهموا وليد جنيته ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في كتاب
 عمرو بن حزم في المقتضى ما بين فيها خمسة دراهم وفي كل أربعين درهم وليس فيما دون
 الأربعين صدقة وروي عن النبي عليه السلام أنه قال لمعادتين وجهي إلى من أتانا
 من السور شيئا إذا كان الورق يأتي درهم فذكرها خمسة دراهم ولا تأخذ فيما زاد شيئا
 حتى تبلغ أربعين درهما فتأخذ منها درهما ولأن الأصل أن يكون بعد كل نصاب عنون
 لا يباب الأمر إلى كافي السوايم ولأن في اعتبارها كسر حرجا وأنه مدفوع وحديث علي
 رضي الله عنه لم يرفع أحد من الثقات بل شكوا فيه في قوله وما زاد على المائتين فصواب
 ذلك أن ذلك قوله النبي صلى الله عليه وسلم أو قوله علي فان كان قوله النبي يكون حجة
 وإن كان قوله لا يكون حجة لأن المسئلة مختلفة بين الصحابة فلا يحج بقوله البعض
 على البعض وبه تبين أنه لا يصلح معارضا لروينا وما ذكرنا من شكر النعمة فالجواب عنه
 ما ذكرنا مما تقدم أن منجى النعمة هو التسامح وأنه لا يحصل بما دون النصاب ثم يبطل
 بالسوايم مع أنه قياس في مقابلة النص وأنه لا أصل فصل وأما مقدار الواجب
 فيها فربع العشر وهو خمسة من مائتين الأحاديث التي رويها إذا التقادير لا تعرف
 إلا توقيفا وقوله صلى الله عليه وسلم ما أتوا ربع عشور أو أكم وخمسة من مائتين
 ربع عشور ما فصل هذا إذا كان له فضة مفردة فاما إذا كان له ذهب
 مفردة فلا شيء فيه حتى يبلغ عشرين مثقالا فإذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف
 مثقال ما روي في حديث عمرو بن حزم والذهب ما لم يبلغ قبة مائتين درهم فلا صدقة فيه
 وإذا

نفذ
نفذ

وإذا بلغ قبة مائتين درهم ففيه ربع العشر وكان الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مقوما بصنعة درهم وروي عن النبي عليه السلام أنه قال ليخ رضي الله عنه ليس عليك في الذهب
 زكوة ما لم تبلغ عشرين مثقالا فإذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال وسواء
 كان الذهب لواحد أو كان مشتركين اثنين أنه لا شيء عليه إذا بلغ ما لم يبلغ نصيب
 كل واحد منهما نصابا عنه ما خلا فالشافعي والمسئلة تأتي في نصاب السوايم أن شاء الله
فصل في ما صفة نصاب الذهب فنقول لا يعتبر في نصاب الذهب صد
 أيضا صفة زائفة على كونه ذهباً فيجب الزكوة في المضروب والبر والمصوغ والحلي
 المثل قوله الشافعي في الحلي الذي يحل استعماله والصحيح قولنا أن قوله تعالى والذين يكتنون
 الذهب والفضة وقوله النبي عليه السلام في كتاب عمرو بن حزم وحديث علي رضي الله عنه
 يقتضي الوجوب في مطلق الذهب وكذا حكم المائتين التي الغالب عليها الذهب كالمجودية م والفضة م
 والصورتية ونحوها وحكم الذهب الحلي سواء ذكرنا فاشا الهروية والمروية
 ولم يذكر الغالب فيها الذهب فيعتبر قيمتها إن كانت مثلاً راجحة أو للتجارة والاعتبار
 تدر ما فيها من الذهب والفضة ورشاً لأن كل واحد منهما يخلص بالاذابة ولو زاد على
 نصاب الذهب شيء فلا شيء في الزيادة في قولنا جنيته حتى يبلغ أربعة مثاقيل وقيل
 فيجب فيها تبرأطان وعندي يوسف وحيد والشافعي يجب في الزيادة وإن قلت
 بكتاب ذلك والمسئلة قد مر **فصل** وأما مقدار الواجب فيه درهم
 العشر كحديث عمرو بن حزم وحديث علي رضي الله عنه لأن نصف مثقال من عشرين مثقالاً
 ربع عشر وأما صفة الواجب فتذكرها إن شاء الله تعالى هذا إذا كان له قطعة
 مفردة أو ذهب مفرد فاما إن كان له الصنفان جميعاً فإن لم يركب كل واحد
 منهما نصاباً بأن كان له عشرة مثاقيل ومائة درهم فانه يضم أحداهما الآخر
 حتى يكمل النصاب عند الشافعي لا يضم أحداهما الآخر بل يعتبر كمال النصاب
 من كل واحد منهما على حدة وجبة قوله إنما عيانان مختلفان فلا يضم أحداهما
 الآخر في تكميل النصاب كالسوايم عند اختلاف الجنس وإنما قلنا إنما عيانان
 مختلفان لا خلافاً بينهما مؤنة ويحسب أما الصورة فظاهر وأما الحق فانه يجوز
 بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً وصار كالأبلح الغنم بخلافه قال القنبر أن

نفذ

هناك كل النصاب من قيمتها والقيمة واحدة وفي دراهم اودنانير فكان مال الزكاة جنسها
 فاما الزكوة في الذهب والفضة فاما ما يجب بعينه من اذن القيمة ولهذا لا يكل به القيمة حالة
 الانقراض وانما يكل بالوزن كثر في القيمة او قلت ان كانت رديئة ولست اماري
 عن بكير بن عبد الله بن الاشج انه قال مضى سنة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بضم الذم في الفضة والفضة في الذهب في اخراج الزكاة لانها مالا ان محذوران في الحق الذي
 تعلق به وجوب الزكاة فيها وهو الاعتداد بالجناس اهل للطفة والتمنية فكانا في حكم
 الزكاة كجنس واحد ولهذا اتفق الواجب فيها وهو ربع الفضة على كل حال وانما يتفق الواجب
 عند اتحاد المال فاما عند الاختلاف فيختلف الواجب واذا اخذ المالك من فضة ولا يعتبر
 اختلاف النوع كروض الجنان ولهذا يكل نصاب كل واحد منهما بغير عرض الجنان ولا يعتبر اختلاف
 الصورة كما اذا كان له اقل من مئتين مثقالا واقل من مائتي درهم وله عرض الجنان ونقد الله
 في الدراهم والدنانير سواء كان نصابا يكل به نصاب الذهب وان شاء يكل به نصاب الفضة وصار
 كالسود مع البيض بخلاف الدراهم لان هناك الحكم يتعلق بالصورة والجنس وهما مختلفان صورة
 ونوع فتعذر تكيل نصاب احدهما بالآخر اذ اوجب الزكاة عند قيمته اصدرا بالآخر اختلفت
 الرواية فيما يوتي روي ابو يوسف عن علي بن حنيفة انه يروي عن مائة درهم درهمان ونصف ومن شق
 مثاقيل ذهب ربع مثقال وهو احادي الرواية عن علي بن يوسف ان هذا اقرب الى المعادلة
 والنظر من الجاني وروي عن علي بن يوسف رواية اخرى انه يقوم اصدرا بالآخر ثم يوتي
 الزكاة من نوع واحد وهو اقرب الى موافقة نصوص الروايات ثم اختلفت اصحابنا
 في كيفية الضم فقال ابو حنيفة نعم اصدرا الى الآخر باعتبار القيمة وقال ابو يوسف ومهر
 بضم باعتبار الاجزاء وهو رواية عن علي بن حنيفة ايضا ذكر في نوادر علي بن حنيفة وانما يظهر من
 الاختلاف فيما اذا كانت قيمة اصدرا بحجته وميلته اكثر من وزنه بان كان له مائة درهم
 وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فتعديله حنيفة يقوم الدنانير بخلاف جنسها دراهم ثم
 الى الدراهم فيكل نصاب الدراهم من حيث القيمة فيجب الزكاة وعندها يضم باعتبار الاجزاء فلا
 يكل النصاب لان له نصف نصاب الفضة وربع نصاب الذهب فيكون ثلاثة ارباع النصاب
 ولا يجب شي على هذا لو كان له مائة درهم وعشرة مثاقيل ذهب قيمتها مائة واربعة دراهم
 يضم باعتبار القيمة عند علي بن حنيفة ببلغ مائتين واربعة دراهم فيجب فيها ستة دراهم وعندها
 يتم

يضم باعتبار الاجزاء فيكون نصف نصاب الذهب ونصف نصاب الفضة فيكون نصابا تاما
 فيجب فيه نصف كل واحد منهما ربع عشرة مثاقيل اذا كان وزنها وقيمتها سواء بان كان له مائة
 درهم وعشرة مثاقيل ذهب او مائة وخمسون درهما وخمسة مثاقيل ذهب او خمسة عشر مثقالا
 وخمسون درهما فانها لا تظهر من الاختلاف بل يضم اصدرا الى الآخر بالاجماع على اختلاف
 الامم من عند اعتبار النجوم وعندها باعتبار الاجزاء واجموا على انه اذا كان له مائة درهم
 وخمسة مثاقيل ذهب قيمته خمسون درهما لا يجب الزكاة فيها لان النصاب لم يكن بالضم لا باعتبار
 النجوم ولا باعتبار الاجزاء واجموا على انه لا تعتبر القيمة في الذهب والفضة عند الانفراد
 في حق تكيل النصاب حتى انه اذا كان له ابريق فضة ودرهم مائة درهم وقيمتها لمساغته مائتان
 لا يجب فيه الزكاة باعتبار القيمة وكذلك اذا كان له انية ذهب وزنها عشرة وقيمتها
 لمساغتها مائتا درهم لا يجب فيها الزكاة باعتبار القيمة وحجة قولهما ان القيمة في الذهب والفضة
 ناطقة الاعتبار شرعا لان ما يدر الاشياء تقوم بها وانما المعتبر فيها الوزن لا ترى الا ذلك
 ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمتها مائتا درهم لا يجب الزكاة وكذا ان ملك انية ذهب
 وزنها عشرة مثاقيل وقيمتها مائتا درهم لا يجب الزكاة ولو كانت القيمة فيها مئتين
 لو حبت ولا ي حنيفة انما عيان وجب ضم اصدرا الى الآخر لا يجب الزكاة فكان النجم باعتبار
 القيمة كروض الجنان وهذا لان نصاب النصاب لا يتحقق الا عند اتحاد الجنس والاتحاد
 الا باعتبار مصفة المائنة دون العين فان الاموال اجناس بعينها جنس واحد باعتبار
 مصفة المائنة فيها وهذا بخلاف الابريق والانية لان هناك ما وجب منه مائتا اخرى فيعتبر
 فيه القيمة وهذا لان القيمة في الذهب والفضة انما تظهر شرعا عند مقابلة اصدرا بالآخر
 فان المودة والمنفعة لا قيمة لها اذ اقولت بجنسها قال اليه عليه السلام جيدها وديها سواء
 فاما عند مقابلة اصدرا بالآخر فيظهر للمودة قيمة الاتري انه في وقت الحاجة في النجوم الذهب
 والفضة في حقوق العباد تقوم خلاف جنسها بان اغتصب قلبا نفسه واختار المالك
 تضيئه حمة من خلاف جنسه فذلك في حقوق العباد على ولان في التكيل باعتبار النجوم
 مرتبة احتياط في باب العباد ونظرا للمنفعة فكان اولي من عند علي بن حنيفة رحمه الله
 يعتبر في النجوم مصفة المنفعة كما هو اصله حتى روي عنه انه قال اذا كان له مائة وخمسة
 وتسعون درهما ودينار يساوي خمسة دراهم لا يجب الزكاة وذلك بان تقوم الفضة بالان

الضم من السور ما كان فيها واحد فثبت معنى
 ما كان مفعولا من طاق واحد لاس طاقين
 محار الصيغ

كل خمسة منها مديار هذا الذي ذكرنا كذا من وجوب الضم اذ لم يكن كل واحد منهما مضافا
 بان كان اقل من النصاب فاما ان كان كل واحد منهما مضافا تاما ولم يكن مضافا عليه لاجب
 الضم بل ينبغي ان يوجي من كل واحد زكاة ولو ضم اصدقا الى الآخر حتى يودي كل من الذهب والفضة
 الفضة فلا بأس به عندما ذكر جيب ان يكون النجوم بما هو اتفق للفقراء وارجاء الا يوجي من
 كل واحد منها ربع عشرة فان كان كل واحد واحد من الثمانية زيادة فعند يوسف ومحمد اوجب
 ثم اكد الزكاة من على الآخر لانها وجبتان الزكاة في الكسور بحساب حلك وانما عند خيفة
 فينظر ان بلغت الزكاة اربعة مثاقيل واربعة درهما فذلك وان كان اقل من اربعة مثاقيل
 واقل من اربعة درهما جفت من احدى الزكاة تير الى الاخرى لستم اربعة درهما او اربعة مثاقيل
 ان الزكاة لا تجب في الكسور عندنا والله اعلم **فصل** في اموال التجار فقير النصاب
 فيها قيمتها من الدراهم والدنانير فلا يجمع فيها ما لم يبلغ قيمتها ما يدرم او شتر من مثقال فضة
 فيها الزكاة وهذا قول عامة العلماء ولة صاحب الفواصر زكاة فيها املا وقال ملك اذا نصت
 زكاة الحول واحد **وجبة** قوله اصحاب الفواصر ان وجوب الزكاة لا يعرف بالنسب
 ورد بوجوبها في الدراهم والدنانير والسوايم ولو جفت في غيرها لو جفت بالقياس عليها والقياس
 ليس بحجة خصوص في باب الفقير ولنا ما روي عن سمر بن جندب انه قال كان رسول الله
 في ابي عليه وسلم ما مرنا باخر ارج الزكاة من الرقيق الذي كان نعله للبيع وروي عن ابي ذر رضي الله عنه
 الدراهم لانه قال في الترمذية وقال عليه السلام حاتوا اربع عشرة اموالكم ثم خصم
 اربعين درهما واربعة اوجاب اخره بوجوب ثلث غنم او اوجل قوله من كل اربعة درهم على القيمة اي من كل اربعة درهما
 من قيمتها درهم وقال عليه السلام واذا زكاة اموالكم من غير فضل من مال وعالم الاماخص
 بديل ولدان مال التجار مال في فاضل عن الحاجة الاملية فيكون ماله الزكاة كالسوايم وتخرج
 الجواب عن قولهم ان وجوب الزكاة عرف بالنسب لا فادرونا النسب في الباب على ان اصل
 الوجوب عرف العقل وهو شكره المالك وشكره فدية بامانه العاقر الا ان مقدار الواجب
 عرف بالسمع وما ذكره مالك غير حدي لانه وجد سبب وجوب الزكاة وشروطه في كل حول
 فلا يجمع لتخصيص الحول الاول بالوجوب فيه كالسوايم والدراهم والدنانير وسواء كان ملك
 التجار عروضا او عقارا او شيئا مما يملك او يورث لان الوجوب في اموال التجار تعلق بالجمع
 وهو ماليتها وهذه الاموال كلها في حق المجمع خمس واحد ولذا يجمع بعض اموال التجار

م فاد قبل الحديث ورد في نصاب
 الدراهم لانه قال في آخره من كل
 اربعين درهما واربعة اوجاب
 ان اول الحديث هو

هو القيمة

على

على البعض في تميز النصاب لما قلنا واذا كان تقدير النصاب من اموال التجار بقيتها من الذهب
 والفضة وهوان تبلغ قيمتها مقدار نصاب الذهب والفضة فلا يترتب النجوم حتى يعرف مقدار
 النصاب ثم ما اذا يقوم ذكر الفدوري في شرحه فخصر الكرخي يقوم باو في القيمة من الدراهم
 والدنانير حتى اذا بلغت للنجوم بالدراهم نصابا ولم تبلغ بالدنانير قومت ما تبلغ به النصاب
 وكذا روي عن علي بن حنيفة في الاملية انه يقوم ما ياتي التقددين للفقراء وعن علي بن يوسف انه يقوم
 بالاشترائها فان اشترأها بالدراهم قومها بالدراهم وان اشترأها بالدنانير قومها بالدنانير
 وان اشترأها بغيرها من العروض او لم يكن اشترأها بان كان ذهب لسه فقبله بوي به التجارة
 قومها بالتقدير الغالب في ذلك الموضع وعند من يقومها بالتقدير الغالب على كل حال وذكر في
 كتاب الزكاة انه يقومها يوم حال الحول ان شاء بالدراهم وان شاء بالدنانير **وجبة**
 قوله بمران النجوم في حق ابي تعالى يعتبر بالنجوم في حق العباد ثم اذا وقعت الحاجة
 الى النجوم في حق حق العباد كالمغضوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلد كذا
 هذا وجبة قوله عليه يوسف ان المسترسل وحكم البلد يعتبر باصله فاذا كان به شتر
 باصله النقد منقوبة بما هو اصله اولى **وجبة** رواية كتاب الزكاة ان وجوب الزكاة في
 عروض التجارة باعتبار ما ليتها دون ايمانها والنجوم لمعرفة مقدار الملية والتقدير في
 ذلك سيمان فكان الخيار اولى صاحب المال يقوم بما يشاء الا ترى ان في السوايم عند
 الكثرة وفيها ما بلغ ما ياتي الخيار على صاحب المال ان شاء اذ في اربع حقائق وان شاء اخس
 بنات يكون هكذا **وجبة** قوله بن حنيفة ان الدراهم والدنانير وان كانا في القيمة
 والنجوم بهما سواء كتبا رجحا اصدقا بمرجح وهو نظر الفقهاء والاضحى بالا حنيفة الا ترى
 انه لو كان بالنجوم باصدقا يتم النصاب والاخر لا فانه يقوم بما يتم به النصاب نظرا للفقراء الواجبا
 كذا هذا وشنا حنيفة حلوا رواية كتاب الزكاة على ما اذا كان لا يتمازت النفع في حق الفقراء
 بالنجوم بما كان كان جعابن الرضاين وكيف ما كان ينبغي ان يقوم باو في ما يعلق عليه
 اسم الدراهم او الدنانير وفيه يكون الغالب فيها الذهب والفضة وفيه هذا اذا كان
 مع عروض التجارة ذهب وفضة فانه يضمها الى العروض ويقوم به كله لان معنى التجارة
 يشمل الكل كذا عند علي بن حنيفة يضم باعتبار القيمة ان شاء قوم العروض ومنها الى الذهب والفضة
 وان شاء قوم الذهب والفضة ومنه فيتمسها الى قيمة ايمان التجارة وعند من يقيم باعتبار

انها

الا جزاء يقوم العوض فيمنه قيمتها لا ما عنده من الذهب والفضة فان بلغت اكله بغير ما يجب
 الزكاة والاداء ولا يقوم الذهب والفضة عندها اصله في باب الزكاة على ما مر **فصل**
 واما صفة هذا النصاب في ان تكون مئة للتجارة وهو ان يسكن للتجارة وذلك بنية التجارة
 مقارنة لعل التجارة لما ذكرنا فيما تقدم تجلات الذهب والفضة فانه لا يحتاج فيها لنية التجارة
 لانها مئة للتجارة بالكلية فلا حاجة الى اعداد العبد ويوجد الاعدا حسنة دلالة على ما مر
فصل واما مقدار الواجب من هذا النصاب فاهو مقدار الواجب من نصاب الذهب والفضة
 وهو ربع العشر ان نصاب مائة التجارة تقدر بقيمة من الذهب والفضة فكان الواجب
 فيه هو الواجب في الذهب والفضة وهو ربع العشر لقول النبي عليه السلام فانوار ربع
 عشر ابراهيم من غير **فصل** واما صفة الواجب في اموال التجارة فالواجب فيها
 ربع عشر العين وهو النصاب في قوله اصحابنا رحمهم الله وقال بعض مشايخنا هذا قوله في
 يوسف ومهر فاسا على قوله في حنيفة فالواجب فيها احد شيئين اما العينة او القيمة فالملك
 بالخير عند حلول الحول ان شاء اخرج ربع عشر العينة وان شاء اخرج ربع عشر القيمة ونوا
 على هذا بعض مشايخنا اجمع فيمن كانت له مائة تقدر حنطة التجارة قيمتها مائة درهم فما كان
 الحول فلم يود زكاتها حتى تغير سعرها الى النقصان في صارت قيمتها مائة درهم الى
 الزيادة في صارت قيمتها اربع مائة درهم ان على قوله في حنيفة ان ادى من غيرها يودي
 حصة اقصى في الزيادة والنقصان جميعا لانه ثبت ان الواجب من اصل وان ادى
 القيمة يودي حصة درهم في الزيادة والنقصان لانه ثبت ان الواجب يوم الحول عند
 لا يوسف ومهر ان ادى من غيرها يودي حصة اقصى في الزيادة والنقصان جميعا كما قال ابو
 حنيفة وان ادى من القيمة يودي في النقصان درهمين وفي الزيادة عشرة دراهم
 ان الواجب الاصل مندها هو ربع عشر العين وانه لا يولى النقل الى القيمة يوم الاداء فيعتبر
 قيمتها وقت الاداء والصحيح ان هذا يقرب جميع اصحابنا لان المذهب عندهم انه اذا اقل النصاب
 بعد الحول تسقط الزكاة سواء كان من السوايم او من اموال التجارة ولو كان الواجب
 ادها غير عين عندئذ حنيفة لتعبدت القيمة عند ملك العين على ما هو الاصل في التخيير
 بين شيئين اذا ملك ادها ان تعين الآخر وكذا لو وهب النصاب من الغير ولم يخص
 النية اصلا تسقط عنه الزكاة ولو لم يكن الواجب في النصاب حين الماسقطه كما اذا وهب منه

فصل

فصل

فصل

جميعا

غير

غير النصاب وكذا اذا باع نصاب الزكاة من السوايم والساعي خاضع ان شاء اقتضى من الخسار
 وان شاء اخذ من الربح ولولا ان الواجب ربع عشر العين لما ملك الا حذر من التضرع الى ان ذهب
 جميع اصحابنا هذا وهو ان الواجب ربع عشر العين لان عندئذ حنيفة الواجب عند الحول ربع
 عشر العين من حيث انه ماله لا من حيث انه عين وعندهم الواجب ربع عشر العين من
 حيث الصورة والمجبة جميعا لكن لم يعلل الحق النقل من العين الى القيمة وقت الاداء او سائل
 اجماع مبني على هذا الاصل على ما ذكره وقال الشافعي الواجب من قدر الزكاة بعد الحول في
 الذمة لا في النصاب وعلى هذا ينبغي ما اذا اهلك ماله الزكاة بعد الحول وبعد التمكن من الاداء
 انه يسقط عنه الزكاة عندنا وعندنا لا تسقط واذا اهلك قبل التمكن من الاداء اوجب عندنا
 وللشافعي قولان في قوله لا تسقط اصله في قوله يجب ثم تسقط لا يمان ولا خلاف
 في ان صدقة الفطر لا تسقط بهلاك النصاب وعلى هذا الخلاف للشافعي والراجح وجبه
 قول الشافعي ان هذا حق وجب في ذمته وتقدر بالتك من الاداء فلا تسقط بهلاك المال
 في ديون العباد وصدقة الفطر زكاة في الحج فانه اذا كان موسرا وقت خريف الفاقة
 من ثلثة ثم ملك ماله لا يسقط الحج عنه وانما قلنا انه وجب في ذمته ان الشارح اضاف
 الى الجاهل لانه لا يعينه قال النبي عليه السلام في ذمته درهم خمسة دراهم وفي اربعين شاة شاة
 اوجب خمسة وشاة لا يعينهما والواجب اذا لم يكن عينا كان في الذمة كانه صدقة الفطر
 ونحوها ولان غاية الامر ان قدر الزكاة امانه في يده لكنه مطالب شرعا بالاداء بعد التمكن
 منه ومن منع الحق عن المستحق بعد طلبه يضمن ككفاية ما يرا الامانات والحالات ثابت
 فيها اذا طالبه الفقير للعقد او طالبه الساعي بالاداء فلم يؤد في ذلك النصاب ونسب
 ان الملك اما ان يواخذ باصل الواجب او بضمانه لا وجه الاول لان حمله النصاب والشيء
 باي يبعد فوات حله كالعبد الجاني او الديون اذا اهلك والنقص الذي يفيء المشقة اذا
 صار محررا والدليل على ان حل اصل الواجب هو النصاب قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
 وقول النبي عليه السلام خذ من الذهب والذهب ومن الفضة الفضة ومن الابل الابل
 ومن كلة كلة تنبغي ان يكون الواجب بعض النصاب وقوله عليه السلام في ذمته درهم
 خمسة دراهم وفي اربعين شاة شاة جعل الواجب مظهرا في النصاب ان في الطرف وان الزكاة
 عرفت وجوبها على طريق السر والهيبة النفس بادائها ولهذا احتج وجوبها بالمال الثاني

الفاضل عن الحاجة الاصليه وشروط لها الحول وكال انصاب ويصح التسريح كون الواجب في النصاب
 يتبع ما به ويهلك بهلاكه ولا سبيل الى الثاني لان وجوب النصاب يستدعي تعويت ملك
 او يد كاي ما ير الضمانات وهو بالناخير عن اوقات الامكان لم يفت في الفقير ملكا ولا يدا
 فلا يضمن بخلاف صدقة الفطر والحج لان محل الواجب هناك ذمته لا ماله وذمته باقية
 فقد هلك الماله وانما قوله انه منع حق الفقير بعد طلبه فتعول هذا الفقير
 ما عين سنخا لهذا الحق فان له ان يصرفه الى فقير اخر وان طالبه الساعي فاستنع من الاداء
 حتى هلك الماله قال اهل العداق من اصحابنا انه يضمن لان الساعي متعين للاخذ فيلزمه الاداء
 عند طلبه فيصير بالامتناع منوشا فيضمن ومشاينا بما ورثة النهر قالوا انه لا يضمن
 وهو الاصح فان ذكر في كتاب الزكاة اذا اجس السائة بعده ما وجبت الزكاة فيها حتى توت
 لم يضمن او معلوم انه لم يبرء بهذا الجبس ان يمنعها العلف والمسا لا فذلك استهلاكها
 ولو استهلكها يصير ضمانا لركائنها وانما اراد به جسيها بعد طلب الساعي والوجه
 فيه انه ما قوت بهذا الجبس ملكا ولا يدا على احد فلا يصير ضمانا وله رأي في اختيار محل
 الاداء الى ما بين السائة وان شاء من غيرها فانما جسد السائة يوجب من محل اخر فلا يصير
 ما ما هذا اذا هلك كل النصاب وان هلك بعضه دون بعض فعليه في الباقي حصته
 من الزكاة اذا لم يكن في الماله فضل على النصاب بخلاف لان البعض معتبرا بكل ثم اذا هلك
 الكل سقط جميع الزكاة فاذا هلك البعض وجب ان يسقط بقدر هذا اذا لم يكن في الماله
 مفعول اذا اجتمع فيه النصاب والعفو عن ملك البعض بقوله لا حنيقة ولا يوسف
 صرف الهلاك الى العضو ولا كانه لم يكن في ملكه الا النصاب وعند مدهم وزفر صرف الهلاك
 في الكل شيئا حتى اذا كان له تسع من الابل فحاله عليه الحول ثم هلك اربعة منها فعليه
 في الباقي شاة كاملة في قوله لا حنيقة ولا يوسف وعند مدهم وزفر عليه في الباقي
 خمسة اشباع شاة والاصل عند حنيقة ولا يوسف ان الوجوب يتعلق بالنصاب دون
 العفو وعند مدهم وزفر يتعلق بها جميعا واحتا بقوله اليه عليه الم في خمس الابل
 شاة لا تسع اخوان الوجوب يتعلق بالكل ولان سبب الوجوب هو مال النامي والعضو
 مال نامي ومع هذا لا يجب بسببه ريادة علم ان الوجوب في الكل نظيره اذا اقصى
 القاضي حق شهادة مثله نفي كان قضاؤه لشهادة الكل وان كان الحاجة في القضاء

على

على الثالث واذا ثبت ان الوجوب في الكل فاهلك يهلك بركاته وما يبق بركانه كالمال المشترك
 واحتج بوضيعة وابو يوسف يقول ان يهلكه الم في حرم في خمس الابل
 السائة شاة وليس في الريادة شيء حتى يكون عشرة وقال في حديثه ايضا في خمس عشرين
 من الابل بنت غاض وليس في الريادة شيء في خمس وتسعين وهذا نص على ان الواجب في
 النصاب دون الوقص ولان الوقص والعفو تبع للنصاب لان النصاب يسهو وحكم يستغني
 عن الوقص والوقص بهاسه وحكم لا يستغني عن النصاب والمالك اذا اشتغل على اكل وبيع
 فاذا هلك منه شيء يصرف الهلاك الى التسع دون الامل كالمال المضاربة اذا كان فيه
 ربع فذلك شيء منه يصرف الهلاك الى الربع دون راس المال كذا هذا وفيه هذا اذا حال الحول
 على ثمانية شاة ثم هلك الاربعون منها وفيه اربعون فعليه في الاربعين الباقي شاة كاملة
 في قوله حنيقة ولا يوسف لان الهلاك يصرف الى العفو ولا عند ما جعل كان الغنم
 اربعون من الابل وفي قوله لا حنيقة ولا يوسف في الباقي نصف شاة لان الواجب في الكل عند
 وقد هلك النصف فيسقط الواجب بقدره ولو هلك منها عشرون وبقي سنون فعليه
 في الباقي شاة عند حنيقة ولا يوسف وعند مدهم وزفر شاة اربع شاة لا شاة وفيه هذا
 مسائل في الجامع ثم اختلفت اصحابنا فيما بينهم فعند حنيقة الواجب في المذام والاثام
 واما مال التجارة جزء من النصاب من حيث المبيع من حيث الصورة وعند لا يوسف ومحمد
 الواجب هو المخرم منه صورة ومبيح كمنه يجوز اقامة غيره فله من حيث المبيح ويبطل
 اعتبار الصورة باذن صاحب الحق وهو الله تعالى وانما في زكاة المواقم فقد اختلف
 مشايخنا في قوله لا حنيقة قال بعضهم الواجب هناك ايضا جزء من النصاب من حيث المبيح
 وذكر المنصوص عليه من خلاف جسد النصاب الفقير وقال بعضهم الواجب هو المنصوص
 عليه اخرج من النصاب لان من حيث المبيح وعند ما الواجب هو المنصوص عليه صورة
 وبيع بكر يجوز اقامة غيره مقامه من حيث المبيح دون الصورة على ما ذكرنا وسبب
 هذا الاصل سبيل الجامع اذا كان لرجل ثيابا قديمة حقة فمارة ثيابه ما يري درهم ولما لم يغير
 ذلك وقال عليها الحول فان اذ من عنها يودي خمسة اقترع بخلاف الا في ربع عشر
 النصاب وهو الواجب على ما سطر ولو اراد الودي القيمة حاز عندنا خلافا للشافعي كره عند
 لا حنيقة في الريادة والقضان جميعا يودي قيمتها يوم الحول وهو خمسة دراهم عندها

الوقص يقتضي واحد الا وفاضل في الصدقة
 وهو ما بين الوقصين وكذا الشق بعض
 المالك يجعل الوقص في السرقه صدقة
 في الابل خاصة في النحر

في المال
الحقيق

السلامة العامة العظيمة السام
حرمي

م. معروف

وہابیہ

شمالی

من الدلائل فلا يخلوا اما ان يكون وجوبه حقا للميت كما نقول او حقا له تعالى كما يقولون وكل ذلك يمنع من التصرف فيه **وليس** ان الزكاة اسم للفعل وهو اخراج المال لله تعالى وقيل الاخراج لاحق في الال حتى يمنع لنفسه اذا البع فيه فينفد كالعبه اذا جني جنابه فباعه المولى فنفسه ٢ ان الواجب فيه هو فعل الدفع فكان المحل خاليا عن الفعل فينفد البيع **م** الحق قبله فيه كذا هذا واذا جاز التصرف في المضاب بعد وجوب الزكاة فيه عندنا فاذ اقررت المالكية فيه نظر ان كان استبدلا لا مثله لا يضمن الزكاة وينقل الواجب اليه يبقى ببقائه ولا يهلكه وان كان استهلاكاً يضمن الزكاة ويصير ديناً في ذمته بيان ذلك اذا حال الحول على مال الفقير وجبت فيه الزكاة فخرجت المالك عن ملكه بالدرء لم والدناير اربعض التجار فباعه بمثل قيمته لا يضمن الزكاة لانه ما تلف الواجب بل نقله من محل الى محل مثله اذا اعتبر في مال الفقير هو المبيع وهو المالية الصوت كما ان الاول فاما ما يبي في بيع الواجب ببقائه ولا يهلكه وكذا لو باعه وحاي بما يتفان الناس في مثله ٢ ذلك لا يضمن الزكاة ففعل عفو اوله جمل عفو في بيع الاب والوصي فاه حاي بما يتفان الناس في مثله يضمن قد زكاة المحاباه ويكون ديناً في ذمته وزكاة ما يبي يتولى العينه يبي ببقائها ولا يفسق بهلاكها ولو اخرج مال الزكاة من ملكه بغير عوض صلاً باهبة والصدقة من غير التقدير والوصية او بعوض ليس بالمال بان ترفع عليه امرأة او صالح به من دم العهد او اخذت به المرأة يضمن الزكاة في ذلك كله ان اخرج المال بغير عوض اطلاق له وكذا بعض ليس بالمال وكذا لو اخرج بعض هو مال لكنه ليس بماله الزكاة بان باعه بصبيد الخلق او مال البدلة سواء يبي العوض في يده او ملك لانه اطل المجه الذي صار المال به مال الزكاة فكان استهلاكاً له في حق الزكاة وكذا لو استأجره عينا من الاغنيان ان المنافع وان كانت مالا في نفسها لكنها ليست بماله الزكاة لانه لا ينفقها وكذا لو صرف مال الزكاة في حوائجه بله الكمال والشرب واللبس لوجود حقيقة الاستهلاك وكذا اذا باع مال الفقير بالسوايم على ان يتوكلها سائمة يضمن الزكاة ان زكاة مال التجار خلاف زكاة السائمة فيكون استهلاكاً ولو كان مال الزكاة سائمة فباعها بخلاف جنسها من الحيوان والارض والاثمان او جلسها يضمن ويصير قدر الزكاة ديناً في ذمته لا يفسق بهلاكه ذلك العرض لما ذكرنا ان وجوب الزكاة في الموايم يتعلق بالصوتة والحق فيبيعها يكون استهلاكاً

لها لا استبداداً ولو كان مال الزكاة ذراهم أو دنانير فأرضها بعد الحول فتوى المال فله
 ذكر في العيون عن محمد بن عبد الله أنه لا زكاة عليه لأنه لم يوجد به إلا ثلاث وكذا لو كان مال الزكاة
 وثباتاً فإنه فهدك لما قلنا وقالوا في عبد القهار إذا قتل عبد خطاً فذبح به أن الثاني للجانة
 لأنه عوض عن الأول تأيم مقامه مكانه هو ولو قتلته هذا فصالحه المولى من الدم على عبد
 أو غيره لم يكن للجانة لأن الثاني ليس بعوض عن الأول بل هو عوض عن النصاص والقصاص
 ليس بماله وقالوا في اشتري عصيراً للجانة نصار خراماً صار خلاً أنه للجانة أن العارض هو
 هو التخمير واشترى التخمير زواله صفة النجوم لا غير وقد عادت الصفة بالتخلل صار
 مالا متقوماً لا كان وكذلك قالوا في الشاة إذا ماتت فذبح جلد ما كان جلد ما يكون للجانة لما
 قلنا ولو باع الشاة بعد وجوب الزكاة فيها فإن كان المصدق حاضراً ينظر إليها فهو
 باختياراً إن شاء أخذ قيمة الواجب من البائع وتم البيع في البكل وإن شاة أحد الواجبين
 المشتراة وبطل البيع في القدر المأخوذ وإن لم يكن حاضراً وقت البيع فمضى بقد البيع والتفت
 عن المجلس فإنه لا يأخذ من المشتري ولكنه يأخذ قيمة الواجب من البائع وإنما كان كذلك
 لأن بيع الشاة بعد وجوب الزكاة فيها استهلاكاً لها لا يبيحها إلا أن يبيع الاستهلاك
 بأزالة الملك قبل الافتراق عن المجلس ثبت بالاجتهاد أنه المسئلة اجتهادية مختلفة بين
 الصحابة رضي الله عنهم فلعلنا أن يأخذ بأي التوليد أيضاً اجتهاده إليه فالأصح اجتهاده
 لا زوال الملك بنفس البيع أخذ قيمة الواجب منه محمول الاستهلاك وتم البيع في البكل
 إذا لم يمتنع في البيع وإن أفتى اجتهاداً فليعلم الزوال أخذ الواجب من عبد المشتري
 كأقبل البيع وبطل البيع في القدر المأخوذ كأنه اشترى هذا القدر من المبيع فأنما
 بعد الافتراق فقد تآكل ذواله الملك بخروجه عن محل الاجتهاد فتأكد الاستهلاك
 فصار الواجب ديناً في حتمه هو الفرق وهل يشترط نقل الماشية من موضعها
 مع افتراق العاقلين بأنفسهما لم يشترط ذلك في ظاهر الرواية وشرطه الرخي
 فقال لا يحضر المصدق قبل النقل له الجوار وكذا روي ابن سماعه عن محمد بن عبد الله ولو
 باع طعاماً وجب فيه العشر فالمصدق باختياراً أن شاء أخذ من البائع وإن شاء أخذ
 من المشتري سواء حضر قبل الافتراق أو بعده بخلاف الزكاة ووجوب الفرق
 أن تعلق العشر بالعين أكثر من تعلق الزكاة بها لا تزي أن العشر لا يعتبر فيه الملك

خلاف الزكاة ولو مات من عليه العشر قبل أدائه من غير وصية فوخذ من تركته بخلاف
 الزكاة والله أعلم وهذا الذي ذكرنا أن الواجب أداء جزء من النصاب من حيث المعنى أو
 حيث الصوت والمعنى مذقب أصحابنا رحمهم الله فاعلم عند الشافعي فالواجب أداء
 عين المصنوع عليه ويكفي على هذا أن دفع القيم والأبدان في باب الزكاة والعشر
 والخراج وصدة البطر والندار والكفارة جائزاً عندنا وعندنا لا يجوز إلا لأهل
 المصنوع عليه وأصح نقول النبي عليه السلام في خمس من الأبل الشاة ثمانية وقوله في أربع
 شاة ثمانية وكل ذلك بيان لجل كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى وألوا الزكاة أذ ليس فيه
 بيان الزكاة فبينه النبي عليه السلام والفقهاء البيان بجل الكتاب فصار منسراً فصار كأن
 الله تعالى قال وألوا الزكاة من كل أربع شاة شاة وفي خمس من الأبل شاة فصار
 الشاة واجبة الأداء بالنص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لأنه لا يبطل حكم
 النص ولهذا لا يجوز إقامة السجود على الحدة والدق مقام السجود على الجبهة والافتقار
 والتعليل فيه بمعنى الخضوع لما ذكرنا كذا هذا وصار كاهنانياً والصحابة وجواز أدائه
 عن خمس من الأبل عندي باعتبار النص وهو قوله عليه السلام من الأبل الأبل
 إلا أن يند قلة الأبل واجب من خلاف المجلس فيسيراً إلى أبواب الأموال فإذا سمحت
 نفسه بأداء أربعين من الخمس فقد ترك هذا التيسير فجاز بالنص بالتعليل ولنا
 في المسئلة طريقان أحدهما قوله لا خيفة لله الله والشاهي طريقه يوسف ومحمد
 أما طريق لا خيفة فهو أن الواجب أداء جزء من النصاب من حيث المعنى وهو الماشية
 وأداء القيمة مثل أداء الجزء من النصاب من حيث أنه مال وبيان كون الواجب
 جزء من النصاب ما ذكرنا في مسئلة التصريف والتعليل على أن الجزء من النصاب
 واجب من حيث أنه مال أن تعلق الواجب بالجزء من النصاب للتيسير ينبغي
 الواجب ببقائه ويسقط بهلاكه ومعنى التيسير أن تحقق أن لو تبين الجزء من
 النصاب للوجوب من حيث هو مال إذ لو تعلق الوجوب بعين الجزء لالتبس الشركة
 في النصاب للفقد وفيه من العسر والمشقة ما لا يخفى خصوصاً إذا كان
 النصاب من نفائس الأموال نحو الجوارى الحسنان والأفراس الفارغة للجانة
 ونحوها ولا كذلك إذا كان التعلق به من حيث هو مال لأنه حينئذ كان الاختيار

البعير

ففيها ثمان وثلاث حقائق ذابعت مائة وستة وثمانين فيها بنت لبون وثلاث حقائق
مائة وستة وتسعين فيها أربع حقائق في مائتين فان شأني ما اربع حقائق من كل خمسين حقة
وان شاء ادي خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون ثم تستأنف القرينة الباقية كل خمسين
كما استوفيت من مائة وخمسين في مائتين فبذلك فيها بنت خاض وبنت لبون وحقة مع الشياء
هذا قولنا انما بنا وقال مالك اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة لا تجب في الزيادة
في التسع بل يجعل تسعة عتوا حتى يبلغ مائة وثلاثين وكذا اذا بلغت مائة وثلاثين فلا
في الزيادة في التسع بل يجعل تسعة عتوا ويجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقة مقدار النصب في الخمسينات والاربعينات والواجب في الحقائق وبنات لبون يجب
في مائتين وثلاثين حقة وبنات لبون لانها مائة وستون ومائتين اربعون وفي مائة واربعين حقتان
وبنت لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقائق وفي مائة وستين اربع بنات لبون وفي
مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون وفي مائة وثمانين حقتان وبنات لبون وفي مائة
وتسعين ثلاث حقائق وبنت لبون في مائتين فان شأني ما اربع حقائق وان شاء
مثل قول مالك انه يدار الحساب خمس بنات لبون وقال الشافعي اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات
على الخمسينات والاربعينات لبون احب ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب
في النصب وعلى الحقائق وبنات لبون في الواجب انما خالفه في
اللبون في الواجب انما خالفه في
فصل واحد وهو انه قال
ابو بكر وعمر حتى قبضا وكان فيه اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت
بنت لبون وفي كل خمسين حقة غير ان مالك في لفظه الزيادة امانتنا اول
زيادة يمكن اعتبارها للنصب عليه فيها وذلك لا يكون فيما دون العشرة والشافعي
قال ان النبي عليه السلام علق هذا الحكم بنفس الزيادة وذلك يحصل بزيادة الواحدة
فعندنا واجب في كل اربعين بنت لبون وهذه الواحدة لتعين الواجب بها لا يكون لها
في الواجب ولما روي عن قيس بن سعد انه قال قلت لابي بكر بن عمر
بن خنم اخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمري خرم
فاخرج لي كتابا في ورقة واحدة اذا زادت الابل على مائة وعشرين استوفيت القرينة
فاكانت اقل من خمس وعشرين ففيها العتق في كل خمس ذود شاة وروي هذا الدقب
عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهذا لا يعرف بالاجتهاد فيدل على تمامها

بن

ثم اعدل الاسناد في اللبون والحقة فان ادناها بنت النصارى وعلوها الخدعة فلا عدل هو المتوسط موقر

من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى روي عن علي رضي الله عنه انه قال ما عندنا في كتاب الله من
الصحيحة فيها اسنان الابل اصدقها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان يخالفها
وقد روي انه انقذهما الى عمر رضي الله عنه فقال له مر سعدانك فليعلموا بها فقال لا
حاجة لنا فيها معنا مشها وما هو خير منها فقد وافق عليا رضي الله عنهما ولان
وجوب الحقتين مائة وعشرين ثابت باتفاق الاختصار واطاع الامة فلا يجوز استقامة الا
بمثله وبعد مائة وعشرين اختلفت الآثار فلا يجوز اسقاط ذلك الواجب عند
اختلاف الآثار بل يدل حديث مروى عن حم وعمل حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الزيادة
الكثير حتى بلغ مائتين وبه نقول ان في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة م
وانما ان الواجب في كل مال من جنسه فنعم اذا احتل ذلك فلم يطم ان
الزيادة تحت الواجب من الخمسين فان الزيادة لا يمكن الاحتكام بالماية والعشرين
لبقا الحقتين فيها كما كانت ومع بقا الحقتين فيها على حالها لا يمكن البناء فلا يكون
الزيادة حقه للايجاب من جنسه فلهذا جبرنا الى الاحتكام العتق فيها كما في الابتداء حتى
انه لا كان يمكن البناء بقا الحقتين بعد مائة وخمسة واربعين بنتا فتعلمنا من بنات
الحاضر في الحقة اذا بلغت مائة وخمسين فانها ثلاث مرات خمسين فتوجب في كل خمسين حقة
والله اعلم **فصل** في ما نصيب البقرة فليس في اقل ثلاثين بقرا ذكاة وفي ثلاثين
تبليغ او تبليغة ولا في الزيادة على التسع وثلاثين فاما لمقت اربعين ففيها تسعة وهذا
ما لا خلاف فيه من الامة والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال لمعاد حين بعثه الى اليمن في كل ثلاثين من البقر تبليغ او تبليغة وفي كل اربعين
مهمته فاما اذا زادت على الاربعين فقد اختلفت الرواية فيه ذكر في كتاب الزكوة
وما زاد على الاربعين ففي الزيادة بحساب ذلك ولم يفسر هذا الكلام وذكر في كتاب
اختلافه في حقيقته وان لم يلب ليل اذا كان له احدى واربعين بقرة قال ابو حنيفة عليه
سنة وربع عشرة سنة او ثلث عشر تبليغ وهذا يدل على انه لا نصب بعتق في
الزيادة على الاربعين فانه يجب فيه الزكوة قل اوكثر بحساب ذلك وروي الحسن
عن ابي حنيفة انه لا حصة في الزيادة في حتى يبلغ خمسين فاذا بلغت خمسين ففيها
سنة وربع سنة او ثلث تبليغ وروي اسد بن عمرو عن ابي حنيفة انه قال ليس

تبليغ من البقر الذي جاوز الحول السنة
او تبليغ من البقر الذي جاوز الحول السنة
او تبليغ من البقر الذي جاوز الحول السنة

الحسن

في الزيادة في حق كون سبعة فاذا كانت سبعة ففيها تسعة ان او تسعة ان وهو قول في بعض
 ومحمد والشافعي فاذا اراد على السنين يدار الحساب على الثلثينات والاربعينات في
 النصب وفي الابعه والمسلمات في الواجب ويجعل تسعة بينهما عوضا للاختلاف فيجب
 في كل ما يترتب عليه او تسعة وفي كل اربع سنين فاذا كانت سبعة ففيها ستة وتسبع
 وفي ثمان سنين وفي تسعة ثلاث ابعه وفي مائة تسعة وتسعون وفي مائة وستين
 مستثنان وسبع وفي مائة وعشرين ثلاث مستثنات واربعه ابعه فانها ثلاث مرات اربعين
 مرات ثلاثين على هذا الاعتبار يدار الحساب وجبه رواية الاصل ان انساب الوقف
 والنصاب بالري لا يسئل اليه وانما طريق معرفته النص ولا يصح فيما يترتب عليه السنين
 ولا يسئل على اختلاف الزكوة عن الزكوة فواجبنا فاذا اراد على الاربعين حساب ما سبق وجبه
 رواية الحسن ان الاوقاف في البقر تسع بدليل ما قبل الاربعين وما بعد السنين فذلك
 فيما يترتب على ذلك لا على ما قبله او بما بعده يجعل التسعة عوضا فاذا بلغت خمس ففيها ستة
 وتسع سنين او ثلث تسع لاد الزيادة عشر وفي ثلث ثلثين وربع اربعين وجبه رواية
 اسد بن عمار وفي ابدل الروايات ما في حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال لا ماخذ من اوقاف البقر شيئا ونسوم معاذ الوقف ما يترتب عليه السنين في مثل
 له ما تقول فيما يترتب على السنين فقال تلك الاوقاف ما في فيها وان بين زكوة السائة
 على ان لا يجب فيها الاستقصاء دفعا للضرر عن ارباب الاموال ولهذا وجب في الاصل عند قلة العدد
 من خلاف الجنب من راعى اجاب التسعة فذلك في زكوة البقر لا يجوز اجاب التسعة والاعلم
فصل في انصاب الغنم وليس في اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت اربعين ففيها
 ثمانية وعشرين فاذا كانت مائة واخري وعشرين ففيها ثمانان على ما ثبت فاذا اراد
 واحدة ففيها ثلاث شيئا في اربع مائة فاذا كانت اربع مائة ففيها اربع مائة في كل مائة ثمانية وهذا
 قول عامة العلماء وقال الحسن بن حي اذا ارادت على ثمانية واحدة ففيها اربع شيئا
 وفي اربع مائة خمس شيئا والصحيح قول العامة لما روي في حديث ابن ان ابا بكر الصديق
 رضي الله عنه كتب له كتاب الصدقات التي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه
 في كل اربعين من الغنم ثمانية وفي مائة واحدة وعشرين ثمانان وفي مائة واحدة ثلاث شيئا
 في اربع مائة هذا الذي ذكرنا اذا كانت السوا من اوقاف فاما اذا كانت مستقلة فقد اختلف فيه
 قال

روى

قلت

اشياء

فيها اربع شيئا وطريق معرفة
 النصب التوقف دون الرأى
 ولا حجة ولا علم

قال اصحابنا رحمهم الله انه يشتر في حال الشركة بالانصب في حال الانفراد وهو ان النصاب
 في حق كل واحد منهما فان كان نصيب كل واحد منهما يبلغ نصابا يجب الزكوة والا فلا وقال الشافعي
 اذا كانت انساب الاسماء متحدة وفي ان يكون الراي والمري والماله والمزاج والكلب واحدا
 والشركيان من اهل وجوب الزكوة عليهما يجعل لهما كالب واحد ويجب عليهما الزكوة وان كان
 كل واحد منهما لو انفرد لا يجب عليه واحتج بما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا يجمع بين
 متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشيعة الصدقة وان كان بين خليطين فانهما يتماثلان بالسوية
 فقد اعتد على عليهما المجمع والتفرق حيث بقي عن جمع المتفرق وتفرق المجتمع وفي اعتبار
 حال المجمع على الانفراد واشترط النصاب في كل واحد من الشريكين اطلاقا في المجمع وتفرق
 المجمع ولما روي عن النبي عليه السلام انه قال ليس في مائة من الماعز اذا كانت اقل من اربعين
 صدقة في وجوب الزكوة في اقل من اربعين مطلقا عن حال الشركة والانفراد فدل ان نصاب النصاب
 في حق كل واحد منهما مشروط **والجواب** وانما الحديث فقوله عليه السلام لا يجمع بين متفرقين دليلنا
 ان المراد منه التفرق في الملك ما في المكان اجمعا ان النصاب الواحد اذا كان في مكانين يجب الزكوة
 فيه فكان المراد منه التفرق في الملك ومثله اذا كان الملك متفرقا لا يجمع فيجعل كانه لو اريد
 اقل الصدقة الخمس من الابل من اثنين او ثلاثين من البقر او اربعين من الغنم حاله عليه الحول
 واذا اذ المصدق ان ياخذ منها الصدقة ويجمع بين الملكين فيجعلها ملكا واحدا ليس له ذلك وكما يتر
 من الغنم من اثنين حاله عليه الحول انه يجب فيها ثمانان على كل واحد منهما ثمانية ولو اراد ان
 يجمع بين الملكين فيجعلها ملكا واحدا خشيعة الصدقة فيعطيه المصدق ثمانية واحدة ليس
 ذلك لتفرق ملكها فلا يملك ان يجمع اهل الزكوة وقوله ولا يفرق بين مجتمع في الملك كقول
 له ثمانون من الغنم في مريتين مختلفتين انه يجب عليه ثمانية واحدة ولو اراد المصدق ان يفرق
 المجمع فيجعلها كانهما لرجلين فيأخذ منهما ثمانين ليس له ذلك ان الملك مجتمع فلا يملك تفرقه
 وكذا لو كان له اربعون من الغنم في مريتين مختلفتين يجب عليه الزكوة ان الملك مجتمع فلا يملك
 كالمتفرق في الملك خشيعة الصدقة او يجمع ثمانان فيجعل عليه مائة بالليلين بقدر الامكان
 ويان هذه الجملة اذا كان خمس من الابل بين اثنين حاله عليه الحول اركوة فيها على احدهما
 عند ثمانان نصا به ناقص وعند يجب عليهما ثمانية ولو كانت الابل عشرين في كل واحد منهما
 ثمانية فلا خلاف ان نصاب كل واحد منهما وكذا لو كانت خمسة عشر عندنا وعند ثلاث شيئا

الشرح وردت بقاها باسم الابل والبقر والغنم فاسم الجنس يتناول جميع الانواع باي صفة كانت
 كاسم الحيوان وغير ذلك وسواء كان متولدا من الابل او من غيرها وحيث بعد ان كان الاسم
 اهليا كما يتولد من الشاة والحمير اذا كان له شاة والمتولد من البقر لا يوجب شيئا اذا كان امة اصلية
 فحب الزكاة فيه ويكفي به الضابط عندنا وعند الشافعي لا زكاة فيه وجبة قوله ان الشرح
 ورد باسم الشاة بقوله في اربعين شاة وهذا وان كان شاة بالنسبة للابل فليس بشاة
 بالنسبة للابل فلا يكون شاة في الاطلاق فلا يتناول النقص **وليس** ان جانب الام
 راجع بديل ان الولد يبيع الام في الرق والحرية ولما ذكر في كتاب العتاق ان ثمة الله تعالى لم
 ومنه **السن** وهو ان يكون ككلمة مسان او بعضها فان كان ككلمة مفصلا او طائفا
 وعما قيل فلا زكاة فيها وهذا قول في حقيقته ومحمد وكان ابو حنيفة اول من يقول بحب فيها
 ما حب في الكبار وبه اشد زعموا ذلك ثم رجع وقال بحب فيها واحدة منها وبه اشد زعموا
 والثاني في رجع وقال لا يجب فيها شيء واستقر عليه وبه اشد زعموا به الله واختلف الرواية
 عن علي بن يوسف في زكاة الفحلان في رواية قال لا زكاة فيها حتى تبلغ عددا لو كانت ككلمة راجحة
 فيها واحدة منها وهو خمسة وعشرون وفي رواية قال في الخمس خمس فصيلة وفي المشر خمسة
 فصيلة وفي خمسة عشر ثلاثة اخماس فصيلة وفي عشرين اربعة اخماس فصيلة وفي عشرين
 واحدة منها وفي رواية قال في الخمس ينظر في قية شاة وسط وفي قية خمس فصيلة فحب
 اقلها وفي المشر ينظر في قية شاة وفي قية خمس فصيلة فحب اقلها وفي خمسة عشر ينظر
 في قية شاة وفي قية ثلاث اخماس فصيلة فحب اقلها وفي عشرين ينظر في قية اربعة
 شياه وفي قية اربعة اخماس فصيلة فحب اقلها وفي خمس وعشرين حب واحدة منها
 وفي رواية كذا قال لا يجب في الزيادة على خمس وعشرين شيء حتى يبلغ عددا لو كانت ككلمة
 حب فيها اثنان وهو ستة وسبعون ثم لا يجب فيها شيء حتى يبلغ العدد الذي لو كانت ككلمة
 حب فيها ثلاث وهو ثمانية وخمسون واحسب زعموا قول النبي عليه السلام في خمس وعشرين
 من الابل بنت مخاض وقوله في ثلاثين البقر تباع او تبلى من غير فصل بين الكبار
 والصغار وبه ثبين ان المراد من الواجب في قوله في خمس من الابل شاة وقوله في اربعين شاة
 شاة هو الكبيرة لا الصغيرة وروي يوسف انه لا بد من الاحتياط في الصغار فحينئذ قوله عليه السلام
 في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة كذا لا يسمي في الاحتياط المسنة لقوله النبي عليه السلام
 للشفاعة

للشفاعة اياكم وكرايم اموال الناس وقوله لا تأخذوا من حرامات الاموال وكذا هذا من حراماتها
 واخذ الكبار من الصغار اذ من كرايم الاموال وحراماتها والله تعالى اعلم بالصواب فان الزكاة في النظر
 من الجانب المالك وجانب الفقير الاتري ان الواجب هو الوسط وما كان للارباب
 الا كرايم وفيه ايجاب المسنة اضرار بالمال لان قيمتها قد تزيد على قيمة الضابط وفيه
 ايجاب ارباب الاموال وفيه في الوجوب ايضا اضرار بالفقير فان كان العدل في ايجاب اوجه
 بها وقد روي عن علي بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لو منعوني عناقا والعناق في لاني
 الصغيرة من اولاد المصرا كانوا يورثونه ليل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قال لهم ذلك
 ان اخذ الصغار زكاة كان امرا ظاهرا في زمن رسوله صلى الله عليه وسلم ولا في حقيقته
 ومحمد ان نصيب الضابط بالراي ممتنع وانما يعرف بالنقص والضمانا ورد باسم الابل والبقر
 والغنم وهذه الاشياء لا تتناول الفصلان والاعلان والجمعيل فلم يثبت كونها ضابطين
 وعن علي بن ابي طالب انه قال وكان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في يدي ان لا اخذ
 من رضيع اللبن شيئا **واما** قوله الصديق رضي الله عنه لو منعوني عناقا فقد روي
 لو منعوني عناقا وهو صدقة عام او اكل الذي يعقل به الصدقة فتعارضت الرواية
 فيه فلم يكن حجة وان ثبت فهو كلام تمثيل لا تحقيق اي لو وجبت هذه ومنعوا لكان لهم
واما صون المسئلة فقد تكلم المشايخ فيها لانها مشكلة اذ الزكاة لا تجب قبل تمام الحول
 وبعد تمامه ما يقع اسم الفصيل والكل والحول بل يصير مسئلة فالبعض المخلات في ان الحول
 على منعها عليها وهي معار او يعتبر اخفاء الحول عليها اذ اكبره وثالثه بقية الصدر
 منها وقال بعضهم الخلط فيها اذا كان له فضائل من النوق فيمنع عليها ستة اشهر او اكثر
 فولدت اولاد اتم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد وفي معار على حب الزكاة
 في الاولاد ام لا وفي هذا الاختلاف اذا كان له مسان فاستفاد في خلط الحول معار اتم
 هكذا المسان وفي الاستفادة انه هل يجب الزكاة في الاستفادة فهو على ثلاثة اقسام فلهذا
 اشار محمد بن عبد الله في الكتاب فيمن كان له اربعون حلا واحدة مسنة فملكبت المسنة
 وتم الحول على الاعلان انه لا يجب شيء **واما** حقيقته ومحمد ومنه علي بن يوسف حب واحدة
 منها وعند محمد يجب مسنة هذا اذا كان اكل مضافا فاما اذا اجتمعت الكبار
 والصغار وكان واحد منها كبيرا فان الصغار تعد وحب فيها ما يجب في الكتاب وهو

في حب الزكاة لا تأخذوا من حرامات الاموال
 اي من حرامات الاموال لا تأخذوا من حرامات الاموال
 وهو جمع حرامات الاموال لا تأخذوا من حرامات الاموال
 لان مما حرمها حرامات الاموال لا تأخذوا من حرامات الاموال
 بقوله تعالى لا تأخذوا من حرامات الاموال

حب

المسنة بلا خلاف لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وجد صغارها وكبارها وروي
 ان الناس شكوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انه يكسبنا المسنة ولا ياخذها بنا فقال عمر
 رضي الله عنه ليس تترككم الدنيا والماء والاكيلة وفل الغنم ثم قال غرضا ولوراح
 بها الربيع في كفه ولا تاذرها منهم ولا تها اذا كانت مختلطة بالكبار او كان فيها كبير
 دخلت تحت اسم الابل والبقر والغنم فيدخل تحت عموم المصوب فيجب فيها ما يجب في
 الكبار ولا نه اذا كان فيها مسنة كانت بقا المسنة فيقبل الاجل دون النسخ فان كان
 واحد منها مسنة فكلت المسنة بعد الحول منقطة الزكاة عندئذ حنيفة ومحمد وعليه
 يوسف يجب في الصغار زكاتها بقدرها حتى لو كانت حلالا يجب عليه تسع وعشرون جزءا
 من اربعين جزءا من اكل لان عدم وجوب الزكاة في الصغار اكل الكبار تباعا فكانت املا
 في الزكاة ضلوكا كمالا للجميع وعند الصغار اصل في النصاب والواجب واطع معادانا
 الفضل في اكل الواحد باعتبار المسنة فكلها يسقط الفضل اصل الواجب ولو مكث
 اكلان وبقيت المسنة ووجدت تسقطها من الزكاة وذلك جزم اربعين جزءا من المسنة ان
 المسنة كانت سبب زكاة نفسها وزكاة تسعة ولا تفرق سواها لان كل الفرعية كانت فيها
 لكن اعطى الصغار حكم الكبار تبعا لها فصارت الصغار كالكبار فاذا مكثت اكلان حلت
 بتسقطها من الفرعية وبقيت المسنة بتسقطها وهو ما ذكرنا من اصل حال اختلاص الصغار
 بالكبار انه يجب الزكاة في الصغار تبعا للكبار اذا كان العدد الواجب في الكبار موجودا في
 الصغار في تمام جميعا فاما اذا لم يكن عدد الواجب كله موجودا في الصغار فانه يجب بقدر
 الموجود على اصل حنيفة ومحمد بيان ذلك اذا كان له مسنتان وثمانية وتسعة عشر جزءا
 يجب فيها مسنتان للاختلاف لان عدد الواجب موجود فيه وان كان له مسنة واحدة
 وثمانية وعشرون جزءا حلت تلك المسنة لا غير في قول حنيفة ومحمد وعليه يوسف
 وحسد المسنة وجل ذلك ستون من العاقل فيها تبلغ ان يتدلى حنيفة ومحمد
 بوضوح السبيح ويجوز وكذلك مسنة وسبعون من الفضل ان فيها بنت ابون وقيل ان
 الوجوب ايتان بالصغار املا عندها وعندك يتعلق **فصل** واما مقدار
 الواجب في السوايم فقد ذكرنا في بيان مقدار نصاب السوايم من الابل والبقر والغنم
 وهو الاسلام المراد من بنت الحاضر وبنت اللبون والحققة والجدعة والسبيح والمسنة
 والشاة

م لا غير وعند يوسف فخذ السبيح
 وانها تخذ عند حنيفة وعند يوسف
 فخذ ستون من

والشاة ولا بد من معرفة معنى هذه الاسماء فبنت الحاضر هي التي تمت لها سنة ميتة كذا كان
 امها ماتت حاملا بولد آخر بعد هذا والماضي اسم للحامل من الوقت وبنت اللبون هي التي تمت
 لها سنتان ودخلت في الثالثة سميت به لان امها ماتت بعد هذا وولدت فطلت ذلك ابن اللبون
 والحققة هي التي تمت لها ثلاث سنين وطعت في الرابعة سميت بذلك اما لا سحقا فها اكل والارب
 او لا سحقا فها الضراب **والجدعة** هي التي تمت لها اربع سنين وطعت في الخامسة واما
 اشتقاق اسمها والذكر منها ابن حاضر وابن لبون وحق وجع ووراد هذه اسنان الابل
 من السنة والمديس والبارك ان لا مدخل لها في باب الزكاة فلا ينعى لذكرها فيها في كتاب القيمة
 والسبيح الذي لم له حول ودخل في الثاني والثاني منه السبيحة والمسنة التي تمت لها سنتان
 وطعت في الثالثة والكرامة المس واما الشاة فذكر في الفصل عن حنيفة انه لا يجوز
 الا التي فصاعدا والتي من الشاة هي التي دخلت في السنة الثانية وروي الحسن عن حنيفة
 انه يجوز الجذع من الصان والتي من المعز وهو قول يوسف ومحمد والشافعي وما ذكره البخاري
 يقتضي ان يجوز اخذ الجذع من الصان والتي من المعز لا نه قال ولا يؤخذ في العدة الا ما يجوز
 في الاضحية واجمع من الصان يجوز في الاضحية وقول البخاري يوجب رواية الحسن واجمع
 من الغنم الذي له عليه سنة الشهادة قبل الذي له عليه اكثر السنة ولا خلاف في انه لا يجوز من
 المعز الا التي وجبه رواية الحسن لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اما حقنا في الحلال
 والتلبية ولان الجذع يجوز في الاماني فلا يجوز في الزكاة اولا لان الاضحية اكثر شروطا
 من الزكاة والجواز هناك يدل على الجواز فاهنا من طريق لا يوجب وجبه ظاهر الرواية
 لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجزي في الزكاة الا التي فصاعدا ولم يوجب غير الصغار
 خلافا فيكون اجاعا من الضحية رضى الله عنهم مع ان هذا باب لا يدرك بالاجتهاد فالظاهر
 انه قال ذلك بناء على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **فصل** واما مسنة الواجب
 في السوايم فلما يجب فيها صفات لا بد من معرفتها منها الاوتة في الواجب في الابل من
 حنيفة من بنت الحاضر وبنت اللبون والحققة والجدعة ولا يجوز الذكور منها وهو ان
 الحاضر وابن اللبون والحق والجزع الا بطريق القيمة لان الواجب فيها اما عرفه بالنسب
 ورد فيها بالاناث فلا يجوز الذكور الا بالتعويم لان دفع القيمة في باب الزكاة جائز عندنا
 واما في البقر فيجوز فيها الذكر والانثى لورود النص بذلك وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وفي

وهي ذات اللبن مر

قد اذا كان

ثلاثين من البقر تباع او تبعة وكذا في الابل فيادون خمس وعشرين لان الفس ورد باسم الشاة
 وانما يقع الذكر والامه وكذا في الغنم منه ما يجوز في زكاتها الذك والامه وقال الشافعي لو وطئ الذكر
 الا اذا كانت كلها ذكورا وهذا ما يذهب اليه الشافعي ورد فيها باسم الشاة قال النبي عليه السلام في ارضين
 شاة شاة واسم الشاة يقع على الذكر والامه في اللغة ومنه ان يكون وسطا وليس للشافعي ان
 ياخذ الجيد ولا الردي لان طريق النفوس برضا صاحب المال لما روي عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انه قال للشفاعة اياكم وحزبات اموال الناس وخفوا من اوساطها وروى انه قال للشافعي
 اياكم وكرايم اموال الناس وخفوا من خواتمها واتقوا المثلوم فانه ليس بيمينه وبين الشفاعة
 وفي الخبر المعروف انه راي في ابل الصدقة كومة منضبة على الشافعي وقال الم انكم عن اخذ
 كرايم اموال الناس حتى قال الشافعي اخذتها يمين يارسول الله ولان بين الدركات على لغة الكا
 وذلك في اخذ الوسط ما في اخذ الجيد من الاضرار بابا بابا الاموال وفي اخذ الارذل من
 الاضرار بالفقراء فكان تعلم ان في اخذ الوسط والوسط هو ان يكون ادون من الاربع
 واربع من الادون كما مره به الله في المنها ولا يوضع في الصدقة الربا والمأخض والاكل
 ولا يخل الغنم قال محمد بن عبد الله الربا في التي تربي ولها والاكيله في التي تسمن للاكل والمأخض
 التي في بطنها ولان الناس من ههنا في تفسير ههنا الربا والاكيله وزعم ان الربا الربا والاكيله
 المأكولة ولعمري مردود عليه وكان من تقليد محمد بن عبد الله انه كان اماما في الشريعة
 كان اماما في اللغة واجب التقليد فيها كتقليد نقله الفقه كاي عبيدة والاصمعي والخليل
 والكساوي والفرافريهم وقد قلده ابو عبيد القاسم بن سلام مع حلالة قلده واجه بقوله
 وسئل ابو القاسم عن الغزاة فقال هي عين الشمس ثم قال اما ترى محمد بن الحسن بن عبد الله
 لعلهم يوما انهم هل ذلكت الغزاة يعني الشمس وكان تغلب يقول محمد بن عبد الله ان
 سبيويه كان قوله حجة في اللغة وكان في الطائفة تقليد فيها كيف وقد ذكر صاحب الديوان
 رجل اللغة ما يوافق قوله في الوباء قال صاحب الديوان الربا التي وضعت حديثا ايم في قربة
 العهد بالولادة وقال صاحب الجمل الربا التي حبس في البيت للثني والية ولدت حديثا
 وفيه حبس في البيت لثني مرتبة امرية والاكيله وان ضمرت في بعض اللغة باقولة الطائفة
 لان تفسير محمد بن عبد الله اصيل ووفق للاصول لان الاصل ان المفعول اذا رطب فليس يفسر
 الذكر والامه ولا يضاف فيه ما الثاني يقال امرأة تبسب وجرم من غيرها الثاني فلو كانت

م على ص

احق

م تغلب ص

كش

لا يكد

الاكيلة المأكولة لما ادخل فيها الفاء في اعتبار الاصل ولما دخل ذلك انها ليست باسم لمأكولة
 بل لما عدت للاكل كالسجينة انها اسم لما عدت للتجنية وانه الموق م وسواء كان النصاب من نوع
 واحد او من نوعين كالضان والمعدن والبقر والجاميس والغراب والفت ان المصدق ياخذ
 منها واحدة وسطا على التفسير الذي ذكرنا وقال الشافعي ياخذ قوله ياخذ من الغنم وقال
 في القول الاخر انه يجمع بين قيمة شاة من الضان وشاة من المعدن وينظر في نصف القيمة
 فيؤخذ شاة بقيمة ذلك من اي النوع كانت وهو غير مستد يد لما روي عن النبي عليه السلام انه نهى
 عن اخذ كرايم اموال الناس وحزباتها وامر ياخذ اوساطها من غير فصل بين ما كان النصاب
 من نوع واحد او نوعين ولو كان له خمس من الابل كلها بنات مخاض او كلها بنات لبون او حقان
 او جلع فبها شاة واحدة وسطا لقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وان كانت عجافا كان كانت
 فيها بنت مخاض وسطا واعلا ستم منها ففيها ايضا شاة وسطا وكذلك ان كانت خمس غنم
 ففيها بنت مخاض وسطا انه يجب فيها بنت مخاض وتؤخذ تلك لقوله عليه السلام في خمس
 من الابل بنت مخاض وان كانت جديدا لا ياخذ المصدق الجيد ولكن ياخذ فيه بنت مخاض وسطا
 وان اخذ الجيد يرد الفضل وان كانت كلها عجافا ليس فيها بنت مخاض ولا فيها يساوي قيمتها
 فية بنت مخاض بل قيمتها دون فية بنت مخاض اوساط ففيها شاة بقدرها وطريق معرفة ذلك
 ان يحل بنت مخاض وسطا كما في الباب فينظر في قيمتها وقيمة افضلها من النصاب ان
 كانت قيمة بنت مخاض وسطا مثلا مائة درهم وقيمة افضلها خمسين شاة ففيها فيه
 نصف شاة وكذا لو كان التفاوت في اكثر من النصف او اقل فذلك يجب على قدره وفي
 من مسائل الزيادة ان تعرف هناك ثم اذا وجب الوسط في النصاب فلم يوجد الوسط
 وجب من افضل الادون قال محمد بن عبد الله في الاصل ان المصدق باختيار ان شاء اخذ فيه
 الواجب وان شاء اخذ الادون واخذ تمام قيمة الواجب من الدراهم وقيل ينبغي ان يكون
 الجيار لصاحب الساية ان شاء دفع القيمة وان شاء دفع الفضل واسترد الفضل من
 الدراهم وان شاء دفع الادون ودفع الفضل من الدراهم لان دفع القيمة في باب الزكاة
 كما روي عننا والخياري في ذلك لصاحب المال دون المصدق وانما يكون الجيار للمصدق
 في فضل واحد وهو اذا اراد صاحب المال ان يدفع بعض الغنم لرجل الواجب فالمصدق
 باختيار بين ان لا ياخذ وبين ان ياخذ بان كان الواجب بنت لبون فاذا صاحب المال

م الهاء ص

ان يدفع بعض الحق بطريق القيمة او كان الواجب حقه فاذا ان يدفع بعض الجزء بطريق
 القيمة فالمصدق بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل بالقيمة من تشقيق العين والشفق في
 الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل فاما فيما سوى ذلك فلا خيار وليس له ان يمنع من القبول
 والله اعلم **فصل** في احوال الخيل في الزكاة فيها ان الخيل لا يخلو من ان يكون علفه او ما به
 فان كانت علفه فان كانت تعلق للركوب والجهاد في سبيل الله تعالى فلا زكاة فيها لانها
 مشغولة بالحاجة ومال الزكاة هو المال الذي الغايل عن الحاجة لما ينبتا تقدم وان كانت قد
 للتمانة فيمنعها الزكاة بالاجماع كونها مالا ناميا فاصلا عن الحاجة لان الاعداد الظاهر خيل
 النما والنسل عن الحاجة وان كانت سايه فان كانت تمام للركوب والجهاد والعذر لا زكاة
 فيها لما ينبتا وان كانت تمام للتمانة فيمنعها الزكاة بالاجماع وان كانت تمام للركوب والنسل فان كانت
 محتلة ذكورا واناثا فقد قال ابو حنيفة هو السجيب الزكاة فيها حولا واجدا وساجها بالخيار
 ان شاء ادي من كل فرس دينار وان شاء ادي من كل اناقة خمسة دراهم وان كانت
 اناثا منفردة ففيها رواية عن ذكرها الطحاوي في الاختار وقال ابو يوسف ومهر اراكة فيها
 كيف ما كانت وبه اخذ الشافعي اختلفوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال غنوت
 كم صدقة الخيل والريق الا ان في الرقيق صدقة الفطر وروي عنه عليه السلام انه قال ليس على المسلم
 في عبده ولا في فرسه صدقة وكل ذلك نص في الباب ولان الزكاة لا بد لها من نصيب قدر
 كالا بل والبقر والغنم والشرع لم يرد بتقدير النصاب في السائمة فلا زكاة السائمة
 كالخير ولا في خيطة له ما روي عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال في كل فرس نكابة دينار وليس في الرابطة شيء وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 كتب الى عبيدة بن الجراح رضي الله عنه في صدقة الخيل ان يختار بابها فان شاء ادا
 من كل فرس دينار والا فوها وخذ من ياتي درهم خمسة دراهم وروي عن السائب بن زيد
 ان عمر رضي الله عنه لما بعث العلاء الحضري الى اليمن امره ان يأخذ من كل فرس شاة او خمسة
 دراهم ولا نكابة ناي فاضل عن الحاجة الاصلية فيجب الزكاة فيها ولو كانت للتمانة
 واشتاقك للقيمة عليه الم غنوت كم صدقة الخيل والريق فالمراد منها الخيل العدة للركوب
 والعذر لا للسائمة بدليل انه قد بين الخيل والريق والمراد منها عبيد الخدمة
 الا اني انه اوجب فيها صدقة الفطر وصدقة الفطر المأجبة في عبيد الخدمة او خملها

م للمصدق

صد

وان كانت ذكورا منفردة ففيها رواية
 عنه ايضا ذكرها الطحاوي

من الخيل

كل

ذكرنا

ذكرنا قبل عليه خلا بالدليل بقدر الامكان وهو الجواب عن تعليلهم ما حدثت لهم راسا
 اذا كان اكل اناثا او ذكورا فوجه رواية الوجوب الاعتباري من السوايم من الايل والبقر
 والغنم انه يجب الزكاة فيها وان كان كذا اناثا او ذكورا كذا هاهنا والصحيح انه لا زكاة فيها
 لما ذكرنا ان مال الزكاة هو المال النامي ولا ينافيها بالدر والنسل ولا زيادة اللحم لانها غير
 مأكولة عند خلاخ الايل والبقر والغنم لان لحمها مأكول فكان زيادة اللحم فيها باليمن بمنزلة
 الزيادة بالدر والنسل والله اعلم ولما البغال والحمير فلا زكاة فيها وان كانت سايه لان المقصود
 منها اكل والركوب عادة لا الدر والنسل لكنها تستلزم في غير وقت الحاجة لدفع موة العلف فان
 كانت للتمانة يجب الزكاة فيها **فصل** في احوال النمل والحيوانات من له المصلحة باءا الواجب
 في السوايم والاموال الظاهرة والكلام فيه يقع في مواضع في بيان من له ولاية الاخذ وفي
 بيان شرط ثبوت ولاية الاخذ وفي بيان قدر الاخذ اما الاول فالزكاة لو كان
 ظاهرا هو المولى والمالك الذي يترتب الناجز على العاشر وبالمثل وهو الذئب والفضة
 واموال التجارة في مواضعها اما الظاهر فلا نام وانابه وهم المصدقون من الصغار والصغار
 ولاية الاخذ والساعي هو الذي يسي في الضال لياخذ صدقة المولى في اماكنها والعاشر
 هو الذي يأخذ الصدقة من الفاجر الذي يصر عليه والمصدق اسم جنس والدليل على ان الانعام
 ولاية الاخذ في المولى والاموال الظاهرة الكتاب والسنة والاجماع وامانة الكتاب
 اما الكتاب فقوله تعالى فخذ من اموالهم الآية تدل على ان الزكاة عليه عامة اهل النوايل امر
 الله تعالى بنبية باخذ الزكاة ذلك ان الاموال المألفة بذك وبالاخذة قال الله تعالى انما
 الصدقات للفقراء والمساكين فقد بين الله تعالى ذلك بيانا شافيا حيث جعل العاشر عليها
 مقاما لم يذكر للانعام ان يطالب ارباب الاموال بصدقات الانعام في اماكنها وكان اداؤها
 في ارباب الاموال لم يذكر لذكر المملوك وجه واما السنة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان يبعث المصدقين الى احياء العرب والبلدان والافاق لا بصدقات الانعام ولولا
 في اماكنها ويطه ذلك فضل الآية من بعد من الخلفاء الراشدين على بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
 حتى قال المصدق ما استغنى الغريب عن اداء الزكاة والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم كادتهم عليه وظهر المال من بعدهم بذلك سبيل يوشا هذا
 وكذا المالك الباين اذا امر به الساجز على العاشر كان له ان يأخذ في اكلة لامة لا شافيه

قد

وأخرج من العراق ما رطاهما بالحق بالسوايم وهذا لأن الإمام إنما كان له المطالبة بركة الواجب
 في أمكنها كان إمامه لأن الواجب في البراري لا يقيد بحفظه ولا بجمع السلطان وحمايته وهذا
 الحق موجود في مال يورثه الناجر على العاشر فكان كالسوايم وعليه إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإن
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم صدقات المسلم ربع العشر ومن الذي يصفه العشر من
 الحرمة العشر وكان ذلك بحضرة الصحابة ولم ينقل أنه أنكر أحد منهم فيكون إجماعا وروى
 عمر بن عبد العزيز رحمه الله أنه كتب إلى عماله وقال أخبرني بهذا من سمع من رسول الله
 عليه السلام ولم واسم الملك البايع الذي يكون في البحر فقد كلف ثمانية مثاقيل من رسول الله
 عليه السلام ولم طالب بركانة وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما طالبان وعمر رضي الله عنه طالب زكاة
 ولما كثر أموال الناس رأى أن يجمعها خراجا على الأمة وفيه تفتيشها ضررا بأرباب الأموال
 ففرض الأداة على أربابها وذكر لهم الهدي الشيخ أبو منصور للبريدي المرقوم فيهم الله وقال
 بلغنا أن النبي عليه السلام بعث في مطالبة المسلمين بركة الورق وأموال التجار وذكر الناس كانوا
 يعلمون ذلك ونهم من كان يملك الأمانة فيقبلون منه ذلك ولا يسألون أحدا عن مبلغ ماله
 ولا يبالون بذلك إنما كان من توجيه عمر رضي الله عنه العشار على الأطراف وكان ذلك
 مئة عندنا وله أعلم عن من بعده إن شق عليه أن يملك صدقة إليه وقد جعل في كل طرف
 من الأطراف عاشر التجار أهل الحرب والذمة ولأن يأخذوا من تجار المسلمين ما يدفعونه إليه
 وكان ذلك من عمر رضي الله عنه تخفيفا على المسلمين لأن على الإمام مطالبة أرباب الفين وأموال
 التجار بأداء الزكاة إليهم سوى الحلي والاعتماد وأن مطالبة ذلك على الأمة إلا أن يأتي
 أحد منهم الإمام فيجزيه من ذلك فيقبل ولا يتعدى ما جرت به السنة وأما سلاطيننا
 الذين أخذوا الصدقات والعشر والخراج لا يصحون ما وضعها فكل تسقط عنه الحقوق
 عن أربابها اختلص منها في ذكر الفقهاء أبو جعفر الهندي أن تسقط ذلك كله وإن
 كانوا لا يصحون ما في أهلها لأن حق الأخذ لهم فيسقط عنها بائعهم ثم أنهم إن لم يصحوا ما وضعها
 قالوا عليهم وقال الشيخ أبو بكر بن سعيد أن الخراج يسقط ولا تسقط الصدقات لأن
 الخراج يورثه القاتل وهم يورثون في القاتل ويقالون المدرك الاتري أنه لو حضر
 الحد فانهم يقاتلون ويذبحون عن حريم المسلمين فأن الزكوات والصدقات ما هم يصحونها
 في أهلها وقال أبو بكر الإسكافي أن جميع ذلك لا يسقط ويعني ثانيا لا أنهم لا يصحونها ما وضعها

ولا يذبح

بذلك

م الأموال

م الخيرة

ولو

ولو نوي صاحب المال وقت الدفع أنه يدفع إليهم ذلك من زكاة ماله قيل يجوز لأنهم فقراء
 في الحقيقة لا توريهم لوادوا ما عليهم من التبعات والمظالم ساروا فقرا وروى عن
 أبي طيخ البجلي أنه قال يجوز الصدقة لحي بن عيسى بن ماحان وليا خراسان وإنما قال ذلك لما ذكرنا
 وحكي أنه قيل يبلغ ماله وأما من الفقهاء من كفاة يمين لزمته فامر بالصيام ببني الأمير
 وعرفه أنه يقول لو أدت ما عليك من التبعة والمظالم لم يبق لك شيء وقيل إن السلطان
 لو أخذ مالا من رجل بغير حق مضارة فنوي صاحب المال وقت الدفع أن يكون ذلك عن زكاة
 ماله وقسوا رضى يجوز قاله الإمام **وص** أما بشرط ولاية الأخذ فأول ما قيل في ذلك
 إمامية من الإمام في لو حضر أهل البغي على مدينة من مدين أهل العدل أو قرية من قرى أهل العدل
 عليها فخذوا صدقات سوايمهم وعشرا وأضيهم وخراجها ثم ظهر عليهم المظالم المأذون بها
 منهم ثانيا أن حق الأخذ للإمام أجل الحفظ والحماية ولم يوجد إلا أنهم يفتنون في ما بينهم
 وبينهم أن يورثوا الزكاة والعشر ثانيا وسكت محمد بن أحمد عن الخراج وأختلف مثاقيلها في بعض
 عليهم أن يعيدوا الخراج كالكوات والعشر وقال بعضهم ليس عليهم إلا إعادة أن الخراج يورث
 إلى المقاتلة وأهل البغي يقاتلون ويذبحون عن حريم الإسلام **وم** وجوب الزكاة من المأذون
 زكاة والزكاة في عرف الشارع اسم للواجب فلا بد من تقدم الوجوب فيراعي شرائط الوجوب
 وهي ما ذكرنا من الملك المطلق وكالالتصايب وكونه موعدا وحولان الحول وعلم الدين المطالب
 به من جهة العباد وأطية الوجوب ونحو ذلك **وم** من المأذون المالك وحول المالك حتى
 لو حضر المالك ولم يظهر ماله لا يطالب بركانه لأنه إذا لم يظهر ماله لم يدخل تحت حاية المظالم
 ولذا إذا ظهر المالك ولم يحضر المالك ولا المأذون من جهة المالك كالمستبضع ونحوه لا يطالب
 بركانه وثيان هذه الجملة إذا جاء الساعي إلى صاحب الواجب في أمكنها يريد أخذ الصدقة
 فقال ليست بي ماله أو قال لم يجليها الحول أو قال على دين يحيط بقيمتها بالقول قوله أنه
 ينكر وجوب الزكاة ويستخلص لأنه تعالى به حق العبد وهو مطالبة الساعي فيكون القول قوله
 مع يمينه ولو قال أدت لي مصدق آخر فان لم يكن في تلك السنة مصدق آخر صدق
 للمأذون كذبه يمينه وإن كان في تلك السنة مصدق آخر صدق مع المأذون سواء أخطأ
 وبرأه أو لم يأت به نظر الرواية وروى الحسن عن علي حنيفة أنه لا يصدق ما لم يأت
 بالبراة وجه هذه الرواية أن فيه يخل الصدق والكذب فلا بد من ترجيح البراة قلنا

م ذلك

م ذكر

م المدرك

م المأذون

رجحان الصدق وجه ظاهر الرواية ان الرحمان ثابت بدرجة البراءة لانه امين اذله ان
 يدفع الى المصدق فقد اخبر عن الدفع الى من جعل له الدفع اليه فكان كالدفع اذ اتاك دفع
 الوديعة الى المودع والبراءة ليست بعلامة ما دقة لان الخط يشبه الخط ويحذف هذا
 اذ الجية بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق انه يقبل قوله مع يمينه على جواب ظاهر
 الرواية لان البراءة ليست مستلزمة فكان لا تيان بها والعدم بمنزلة واجبة وفي رواية
 الحسن لا يقبل لان البراءة شرط فلا يقبل بدونها ولو قال ادب زكاتها انما هي الفقراء
 لا يصدق ويؤخذ منه عندنا وعند الشافعي لا يؤخذ وجه قوله ان المصدق لا يأخذ
 الصدقة لنفسه بل يؤمنها الى مستحقها وهو الفقير وقد وصل بنفسه ولنا ان
 حق الاخذ للسلطان فهو قوله ادب بنفسه اراد ابطال حق السلطان فلا يملك ذلك وكذلك
 العشر في هذا الجملات فمن شرط العاشر بالسوايم او بالدرهم والدنانير او بالوزن النجاشي
 في جميع ما وصفنا الا في قوله ادب زكاتها الى الفقراء فيا سوي السوايم انه يقبل قوله ولا يؤخذ
 ثانيا لان اداء زكاة الاموال الباطنة مفوض الى اربابها اذ كان استمرها في المصدق فلم يقض
 الدفع بنفسه ابطال حتى اجد ولو شرط على العاشر بمائة درهم واخبر العاشر ان له مائة اخرى
 قد خال عليها الحول لم يأخذ منه زكاة هذه المائة الى شرطه لان حق الاخذ كان اكايه ومادون
 النصاب قليل لا يحتاج الى اكايه والقدر الذي في بيته لم يطل تحت اكايه فلا يؤخذ من ادها
 في ولو شرط عليه بالعرض فقال هذه ليست النجاشي اوقاله في بضاعة اوقاله انا اجير
 فيها فالتقوله قوله مع يمينه لانه امين ولم يوجد ظاهر يكرهه في جميع ما ذكرنا انه يصدق
 بيمينه المسلم يصدق فيه الذي لقوله اليه عليه السلام اذا قبلوا عقد النعمة فاعلمهم ان لهم
 ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ولان الذي لا يشارك المسلم في هذا الباب الذي قد
 الاخذ وهو انه لو خذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما في التخلل لانه يؤخذ منه
 بسبب اكايه وبإيم الصدقة وان لم تكن صدقة حقيقة ولا يصدق اخرى في غير من
 ذلك ويؤخذ منه العشر الا في حوائر يقول من ائتمات اولادي او في علم ان يقول
 اولادي لان الاخذ منه لكان الحايه والعصمة لما في يده وقد وجدته فلا يمنع من
 ذلك من الاخذ وانما قبل قوله في الاستيلاء والسبب لان الاستيلاء والسبب
 كما ثبت في ذلك الاسلام ثبت في دار الحرب وعلى يد الله فقال الحري لا يملوا ما

٢ ركد الجواب
 اذا كانوا يخرجون بها

ان يكون صادقا ولما ان كان كاذبا فان كان صادقا فقد صدق وان كان كاذبا فقد صادق
 باقره في الحال ام ولد له ولا عشر في ام الولد ولو قال لم يدر بكونه لا يثبت بالقوله ان
 التدين لا يقع في دار الحرب ولو شرط على العاشر بمائة وقال هو مندي بضاعة اوقاله انا اجير
 فيه فالتقوله قوله ولا يصدق ولو قال هو مندي بضاعة فالتقوله قوله ليما وهل يصدق
 كان ابو حنيفة يقول ولا يصدق ثم رجع وقال لا يصدق وهو قوله لي يوسف وهو لور
 العبد المأذون باليمن كسبه وتجارته وليس عليه دين واستجمع شرائط وجوب الزكاة
 فيه فان كان معه ماله عشره بالاجاع وان لم يكن معه ماله فذلك يكف عنه في قوله لي ضيق
 وجه قوله لا يصدق قال ابو يوسف لا اعلم رجع في العبد ام لا ويقبل ان الصحيح ان رجوعه
 في المضارب رجوع في العبد وجه قوله الاذله في المضارب ان المضارب بمنزلة المالك
 لانه ليس بملك التصرف في المال ولهذا يجوز بيعه من يد المالك وجه قوله الاخير وهو
 قوله ان المالك شرط الوجوب ولا يملك له فيه رب المالك ما من اداء الزكاة لانه لم يأذن
 له بعقد المضاربة الا بالتصرف في المال اذ اداء الزكاة كالمستضعف والعبد المأذون في بيع
 المضارب في قتل المبيع ولانه لم يأمر الا بالتصرف فكان الصحيح هو الرجوع ولا يؤخذ من المسلم
 اذ امر على العاشر في السنة الامرة واحدة لان المأذون منه زكاة والزكاة لا تجب في
 السنة الامرة واحدة وكذلك الذي لا يقبل عقد الزكاة ماله المسلم وعليه ما على
 المسلم ولان العاشر يأخذ منه بايم الصدقة وان لم يكن صدقة حقيقة كالتخلل فلا يؤخذ
 في الحول الامرة واحدة وكذلك الحري اذا عثر فرجع الى دار الحرب ثم خرج منه يصدق
 ثانيا وان خرج من يومه ذلك لان الاخذ من اهل الحرب لكان حايه ما في ايديهم من الاموال
 وما دام هو في دار الاسلام والاكايه متممة مادام الحول باقيا فيتمد حق الاخذ وعند
 دخوله دار الحرب ورجوعه الى دار الاسلام يتجدد الحايه فيتمد حق الاخذ واذا امر الحري
 على العاشر فلم يعلم في ما ذله دار الحرب ثم خرج ثانيا فلم يعلم به لم يصدق لما في من ما في
 سقط لا يقطع الولاية منه بدخوله دار الحرب ولو اجترأ المسلم والذي لم يعلم بهما العاشر
 ثم علم بهما في الحول الثاني احد منهما لان الوجوب قد ثبت ولم يوجد ما يقطع ولو شرط على
 العاشر بالخض او انت وبالا في حولا كالكافة ونحوها لا يصدق في قوله لي ضيق
 وان كانت يمينه ما يتي درهم وقال ابو يوسف وهو يصدق وجه قوله ان هذا مال

القارة والمعتد في مال التجارة وهو ما يتيه وقته لا عينه فاذا بلغت قيمته فعلاً يجب فيه
 الزكاة ولهذا وجبت الزكاة فيه اذا كان تجارياً في المصير ولا ينفك خفيته كما يروي عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ليس في الخسرات صدقة والصدقة اذا اطلقت براد بها الزكاة الا ان ما يتجر بها
 في المصير كما رخصوا بديل او عمل على ان لا ينفك صدقة تؤخذ اي ليس للامام ان يأخذها
 بل صارت يومها بنفسه ولان الحول شرط وجوب الزكاة وانما لا يتج حولا والمكاشرة
 انما يأخذ منها بطريق الزكاة ولان ولاية الاخذ بسبب الكاية وهذه الاشياء لا تنقسم الى
 الكاية لان احدا لا ينقصها ولا يفتقر اليها في يد المالك في الغاية فلا يكون احداً من قبله وذكر
 القاضي في شرحه مختصراً الطحاوي انه يجب الزكاة على صاحبها بالاجماع وانما الخلاف في انه هل
 للفاخر حق الاخذ وذكر الكوفي انه لا قول فيه في قوله يد ضيقة وهذا الاطلاق يدل على ان
 الوجوب مختلف فيه والله اعلم ولا يفتقر مال الصبي والمجنون لانهما ليسا بمن اهل وجوب الزكاة عليها
 عندنا ولو صدق في المرأة من ينفق على الماشتر ليس على الصبي في يد المرأة ما على الرجل
 لان المأخوذ من ينفق عليه يسلك به مسلك المذقات لا تنظر في الالة الضعيف والصدقة التي قد
 من الصبي وتؤخذ من المرأة ولو صدق على عاشر الخواص في ارض قد غلبوا عليها ففرضت لهم على
 ما شرأه العدل يعسر ثانياً لانه لا مردد على عاشرهم يتبع حق سلطان اهل العدل بعد حوله
 تحت حاية سلطان اهل العدل فيمن ذكروا في عاشرهم في التجارة او خباير ياخذ
 ثمن الخمر ولا يعسر الخباير في ظاهر الرواية وروي عن علي بن يوسف انه يعسرهما وهو قول
 زفر وعند الشافعي لا يعسرهما وجه قوله الشافعي ان الخمر والخنزير ليسا بالاصلا والعسر
 انما يؤخذ من المالك وجه قوله زفر انهما مالان متقومان في حق اهل الزكاة فالحكم عندهم
 كالحكم عندنا والخنزير عندهم كالشاة عندنا ولهذا كانا مضمونين على المسلم بالانكاف م
 وجه ظاهر الرواية وهو الفرق بين الخمر والخنزير وبين اصدحهما ان الخمر من
 ذوات الامثال والقيم فماله مثل من جلس له لا يقوم مقامه فلا يكون اخذية الخمر كاخذ
 الخمر والخنزير من ذوات القيم لا من ذوات الامثال والقيم فيما لا يمثل له تقوم مقامه فكان
 اخذ قيمته كانه عينه وهذا لا يجوز للمسلم والشافعي ان اخذ الخمر للمكاشرة بسبب الكاية
 والمكاشرة ولاية حاية الخمر في الجملة الا ترى انه اذا اوردت الخمر في ولاية حاية الخمر عن غير صاحب
 ولو غصبها فما صحت له ان يحاصره ويبيدها منه لانه لا ولاية حاية خمر غيره عند وجود سبب

م معناه

م فيها

م وخوف اهل العدل

م نكاح له

ثبوت

ثبوت الولاية وهو ولاية السلطنة وليس للمسلم ولاية حاية الخنزير راساً في لواعلم ولا
 خنازير ليس له ان ينفق بل ينفق بالملك لانه ولاية حاية خنزير غيره **فصل** في مال الفدر
 المأخوذ مما يصد به الفاجر على الماشر فالما لا يخلوا اما ان يكون مسلماً او ذمياً او حربياً فان كان
 مسلماً ياخذ منه في اموال الفاقة ربع العشر لان المأخوذ زكاة يؤخذ على قدر الواجب من
 الزكاة في اموال الفاقة وهو ربع العشر ويضع موضع الزكاة ويسقط عن ماله زكاة تلك السنة
 وانما كان ذمياً ياخذ منه نصف العشر ويؤخذ على مشايخ الزكاة بكون موضع الجزية والحاج
 ولا يسقط عنه جزية رأسه في تلك السنة غير نصاري في تغلب لان عمر رضي الله عنه ضاع لهم
 الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية منهم وان كان
 حربياً ياخذ منه ما ياخذ منه من المسلمين علم انهم ياخذون من اربع العشر اذ منهم ذلك
 الفدر وان كان نصفاً ونصف وان كان عشراً ففرض لان ذلك اذ في لهم على المخالفة بدار
 الاسلام فيروا محاسن الاسلام فيدعوهم ذلك على الاسلام فان كان لا يعلم ذلك ياخذ منه
 العشر واصله ما روينا عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى العشرة الاطراف ان خذوا من
 المسلم ربع العشر ومن الذين نصف العشر ومن الجزية العشر وكان ذلك بمحض الفخامة
 رضي الله عنهم ولم يخالف احد منهم فيكون اجماعاً منهم على ذلك وروي انه قال خذوا منهم
 ما ياخذون من تجارنا قبيل لانه لم يعلم ما ياخذون من تجارنا فقال خذوا منهم العشر
 وما يؤخذ منهم فهو في معنى الجزية والموتة تؤخذ مواضع الجزية وتعرف على مصارفها
فصل في اماكن الزكاة ذكر الزكاة هو اخراج جزء من التصاب الى الله تعالى وتسليم
 ذلك اليه بقطع المالك ينفقه به تليكه من الفقير اليه او يلبس من هو ايت عنه وهو
 المصدق والمالك للفقير يثبت من الله تعالى وطلب اليه من الله تعالى في التملك والتسليم
 على الفقير والدليل على ذلك قوله تعالى لم يعلوا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ
 الصدقات وقوله النبي عليه السلام الصدقة تقف في يد الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير ولا امر
 الله تعالى المالك ببناء الزكاة بقوله تعالى واتوا الزكاة والاتباء هو التملك والتسليم
 الله تعالى الزكاة صدقة بقوله انما الصدقات للفقراء والتصدق بملك وتصير المالك يخرجها
 قدر الزكاة الى الله تعالى بمقتضى التملك سابقاً عليه ولان الزكاة عبادة والعبادة اطلاق
 العز بملكته لله تعالى وذلك لما قلنا ان عند التسليم الى الفقير تقطع نسبة قدر الزكاة

فدر

فدر

وتسليم

م عن اصناف

عنه بالكلية ويصير حاله تعالى ويكون وجه القدرة في الاخراج الى الله تعالى بابطال ملكه عنه اذ في التملك من الفقير بل التملك من الله تعالى في الحقيقة وصاحب المال نائب عن الله تعالى في ان عنده جميعه نعم الله الركن هو اخراج جزء من الثواب من حيث المعنى دون الصورة وعند صورة ومعنى كزجور اقامة فيه مقامه من حيث المعنى وبطل اعتبار الصورة اذ ان صاحب الحق وهو الله تعالى على ما بينا فيما تقدم وبيننا اختلاف للمشاخ في السوايم على قوله لا ضيقه وفي هذا يخرج صرف الزكوة لاجل وجوب التمسك بالمساجد والرباط والسفاريات واصلاح الفناظر وتكفين المولى ودفنهم انه لا يجوز لانه لم يوجد التملك اطلاقا وكذا اذا اشترى بالزكوة طعاما لم الفقير اعتدا وصفا ولم يدفع اليهم من الطعام انه لا يجوز لعدم التملك وكذا لو قضي دين ميت بغير بنية الزكوة لانه لم يوجد التملك من الفقير لعدم قبضه فان كان بايع يجوز عن الزكوة لوجود التملك من الفقير لانه امر به صار وكذا عنه في الفقير صار حكاية الفقير قبض الصدقة بنفسه وملكه من الفقير ولو اعتق عبده بنية الزكوة لا يجوز لانعدام التملك اذ الاعتاق ليس بملك بل هو اسقاط الملك وكذا لو اشترى بقبض الزكوة عبدا فاعفاه لا يجوز عن الزكوة عند عامة العلماء وقال مالك يجوز وبه تاول قوله تعالى وفي الرقاب وهو ان يشتري بالزكوة عبدا فيعفوه **ولما ان الواجب هو التملك والاعتاق ان الله الملك فلم يات بالواجب والمراد من قوله تعالى وفي الرقاب اعانة المكاتبين بالزكوة لما تذكر م ولودفع زكاة على الامام او على عامل الصدقة يجوز لانه نائب عن الفقير في القبض فكان قبضه قبض الفقير وكذا لو دفع زكاة ماله الى فقير او جوف فقير وقبض له ونسبه اليه او جبه او وصيها جاز لان الوكيل بملك قبض الصدقة عنه وكذا لو قبض عنه بعض اقاربه وليس من اقربته وهو في عينه له يجوز وكذا الا جبه الذي هو في عينه لانه في عينه الوكيل في قبض الصدقة لكونه نفعيا محضا الا ترى انه بملك قبض الهبة له وكذلك الملقط اذا قبض الصدقة من الفقير انه بملك القبض له وقد وجد بملك الصدقة من الفقير وذكر في القول عن علي بن يوسف ان من اعطى سكران فبطل يكرهه بنو يونس عن زكاة ماله يجوز وقال محمد ما كان من كسوة يجوز وفي الطعام يجوز الامام في البيع وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة لان مراد علي بن يوسف ليس هو في الطعام على طريقه الاباحة بل حجب التملك م ثم ان كان التملك مالا فلا يدفع اليه وان كان يكره فلا ينفق عنه**

ولو قضى دين حتى فقير ان قضى فقيرا لم يجز لانه لم يوجد التملك من الفقير

بقر

بقرين النيابة ثم مطعة ويكسوه لان قبض الوكيل قبضه لو كان مأولا ولا يجوز قبض المولى للفقير العاقل البالغ الا ان يكره لانه لا ولاية له عليه فلا بد من امره كما في قبض الهبة وفي هذا ايضا يخرج النفع الى عبده ومدره وام والله انه لا يجوز لعلم التملك اذ هو لا يكون شيئا كان الدفع اليهم دفعا لانفسهم ولا يدفع اليه كاتبه لانه عبث ما يقع عليه درهم ولا نكسبه بترده بين ان يكون له احوالا لحواله ان يغير نفسه ولا يدفع اليه والله وان علا ولا يملك والله وان سفل لانه يستمتع بملكه فكان الدفع اليه دفعا الى نفسه من وجهه فلا يقع تملكيا مطلقا وهذا لا يتصل بهادة احد صاحب ولا يدفع احد الزوجين زكاة ماله الاخر وقال ابو يوسف ومهر تدفع الزوجة زكاتها الى زوجها احتيا با رضي ان امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ماتت رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصدقة على زوجها عبد الله فقال عليه السلام لك اجران احدا الصدقة واجر الصلة والى جيفة ان احد الزوجين ينفق على صاحبه كما ينفق على نفسه من نفقة وعادة فلا تملك بين التملك ولهذا يخرج الزوج ان يدفع الى زوجته كذا الزوجة وتخرج هذه المسائل على التمسك بقر

فصل في ما يشترط في الزكوة فان في بعضها يرجع الى المودي وبعضها يرجع الى المودع والى الذي يرجع الى المودي فنية الزكوة والكلام في النية في بعضه في بيان ان النية شرط جواز اداء الزكوة وفي بيان وقت نية الاداء اما الاول فالذي عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال ولا في نية ولا في الزكوة عبادة بقصوة فلا تادي بدون النية كالصوم والصلاة ولو تصدق بجميع ماله ولم يوا الزكوة اجزائه من الزكوة استحسانا والقياس ان لا يجوز وجبة القياس ما ذكرنا ان الزكوة عبادة بقصوة فلا بد لها من النية وجبة الاستحسان ان النية وجبت دلالة ان الظاهر ان من عليه الزكوة لا يتصدق بجميع ماله ويعمل عن نية الزكوة فكانت النية موجودة دلالة وفي هذا اذا ذهب جمع الثواب من الفقير او توي تطوعا وروي عن علي بن يوسف انه ان توي تطوعا وروي ان يتصدق بجميع ماله فتصدق شيئا فشيئا اجزائه من الزكوة لما قلنا وان لم يبر ان يتصدق بجميع ماله فجعل يتصدق به في اقله من الزكوة لان الزكوة بقية واجبة عليه وجبتا تصدق ببعض الماله فلا يسقط بالتصدق بالباقي ولو تصدق ببعض ماله من غير نية الزكوة في لم يجز عن زكاة الكمال فكل يجزيه عن زكاة الفدر الذي تصدق به قال ابو يوسف لا يجزيه وعليه ان يركب الجميع وقال محمد يجزيه عن زكاة ما تصدق به يركب ما يقع في اقله من خمسة دراهم

مسح م وهو محمول على صدقة التطوع

لا ينوي الزكاة او توي تطوعا لا يسقط عنه زكاة الخمسة في قول لا يوسف وعليه زكاة الكرو
 قد يسقط عنه زكاة الخمسة وهو من درهم ولا يسقط زكاة الباقية وكذا لو ادي مائة لا ينوي الزكاة
 او توي تطوعا لا يسقط عنه زكاة المائة وعليه ان يركب الكل على يوسف وعند من يسقط عنه
 زكاة ما تصدق وهو درهمان ونصف ولا يسقط عنه زكاة الباقية كذا ذكر القدر في الخلاف في
 شره مختصر الكوفي وذكر القاضي في شرحه مختصر الهاموي انه يسقط عنه زكاة القدر المؤدا
 ولم يذكر الخلاف وجه قوله بعد اعتبار البعض بالكل وهو انه لو تصدق بالكل لجاز عن زكاة الكل
 فاذا تصدق ببعض يجوز عن ركنه لان الواجب شايخ في جميع النصاب ولا ييوسف ان يسقط
 الزكاة بغيره لانه ملكه على وجه القربة من الله الذي فيه الزكاة ولم يرد ذلك في
 التصديق بالبعض ولو تصدق بخمسة ينوي بجميعها الزكاة والتطوع كالتصديق الزكاة في قوله لا
 يوسف وقال بعد من التطوع وجه قوله بعد ان التينين تعارضتا فلم يصح التيسير للفاضل
 فانصق بالعدم فيجب التصديق بنية مطلقة فينبغي من التطوع لانه ادي والا دية شين به وجه
 قوله لا يوسف ان يند تعارض المقتضى على الاقوي وهو القرض كالحال ليلين انه يدل بانواعه ولان
 التينين يتغير في الزكاة لانه التطوع من التطوع لا يحتاج الى التينين الا ترى ان الاطلاق الصدقة
 منع عليه ولا تقييدها بقيت الزكاة معينة فينبغي عن الزكاة والمعتبر في الدفع بنية الامر في
 لو دفع خمسة لربل وانما ان يدفع الى الفقير عن زكاة ماله فمدفع ولم تحضر النية عند الدفع
 جاز لان النية لما تعتبر في المودي والمودي هو الامر في الحقيقة وانما الماورا ياتي عنه
 في الاداء ولهذا لو وكل في مائة اداها الزكاة جاز لان المودي في الحقيقة هو المسلم وذكر
 في الفتاوى عن الحسن ابن زياد في رجل اعطى رجلا دراهم لتصدق بها تطوعا ثم توي الامر ان يكون
 ذلك من زكاة ماله ثم تصدق المورج جاز عن زكاة ماله الامر وكذا لو قال تصدق بها عن كنان
 يعني ثم توي الامر عن زكاة ماله كذا ذكرنا ان الامر هو المودي من حيث الميع وانما الماورا
 نائب عنه ولو قال ان دخلت هذه الدار فسيطة ان تصدق بهذه المائة ثم توي وقت الدعوى
 عن زكاة ماله لا يكون زكاة لان عند الدخول وجب عليه التصديق بالنذر المتكلم او البذر
 المتقدمة وذلك لا يحتمل الرجوع عنه بخلاف الاول وان تصدق عن غير فقير لم يرد فان تصدق
 بماله نفسه صار الصدقة عن نفسه ولا يجوز عن توي عنه وان اكانه ورضي به اما
 عدم الجواز عن غيره فلهذا انما لا يملك له في المودع ولا يملكه بلا جازة فلا يقع

م جاز

الصدقة عنه ويقع من التصديق لان التصديق وجد نفاذا عليه وان تصدق بماله المصدق عنه
 وقت على جازته فان اجازته والماله قائم جاز عن الزكاة وان كان المالك هائلا كذا عن التطوع
 ولم يجز من الزكاة لانه لما تصدق عنه بغيره وعلم الماله صار بدله ذيقا في ذمته فلو جاز
 ذلك عن الزكاة كان اداء الذين عن الغير وانه لا يجوز والله اعلم وانما وقت النية
 فقد ذكر الهاموي ولا تجزي الزكاة عن امرها الابنية مخالطة لا امرها اياها كما قال في باب
 الصلاة وهو انما لا تجزي الابنية مقارنة للاجر وعن من سلمه انما قال ان كان وقت
 التصديق حال لو قيل بماذا تصدق امكنه الجواب من غير فقرة فان ذلك يكون بنية منه وعينه
 كما قال في نية الصلاة والفقير ان النية تعتبر في احد الوقتين اما عند الدفع ولما عند التميز
 هكذا روي هشام عن محمد بن حماد بن محمد بن نوي ان ما يتصدق به آخر السنة ولا تحضر النية
 قال لا يجزى وان ميز زكاة ماله فقيرها في كره وقال هذه من الزكاة فجعل يصدقها وانما تحضر
 النية قاله ارجوان يجزيه من الزكاة لان في الاول لم يوجد النية في الوقتين ولا في الثاني لان في
 الاول لم يوجد النية في الوقتين وفي الثاني وجد في احداهما وهو وقت التميز والماله لم يميز وقت
 الدفع ميتا لان دفع الزكاة تدفع دفعة واحدة وقد يقع بتفرقا وفي اشتراط النية عند كل دفع
 مع تصديق الدفع جمع وللجمع مدفع والله اعلم **فصل** في ما الذي يرجع اليه المودع انما يكون
 ماله متقوما في الاطلاق سواء كان مقوصا عليه او لا من جلس الماله الذي وجبت منه الزكاة
 او من غير جلسه والاصل ان كل مال يجوز التصديق به تطوعا جواز اداء الزكاة منه والمال لا
 وهذا مذهبنا وعند الشافعي لا يجوز الا اداء المصنف عليه وقد مضت غير ان الواجب اعتبار فيه
 القدر والصفة في بعض الاموال وفي بعضها القدر دون الصفة وفي بعضها الصفة دون
 القدر وفي بعض هذه الجملة اتفاق وفي بعضها اختلاف م وجملة الكلام فيه ان مال الزكاة انما يكون
 اما ان يكون مائلا واما ان يكون دينا والدين لا يخلو اما ان يكون مالا لا يجزي فيه الربا كالحبوان
 والقرض واما ان يكون ما يجزي فيه الربا كالمكيل والموزون فان كان ما لا يجزي فيه الربا
 فان كان من السوايم فالأدب المصنوع عليه من الشاة ونبث مما من ونحو ذلك يراعى
 فيه صفة الواجب وهو ان يكون وسطا لا يجوز الرخي الا على طريق التقيوم بقدر قيمته
 وعليه التكيل لانه لم يرد الواجب ولو ادي الجيد جاز لانه ادي الواجب وزيادة
 وان ادي القبيح ادي قبه الوسط فان ادي قبه الردي لم يجز الا بقدر قيمته وعليه التكيل

م عن زكاة ماله فعمل تصديق في آخر السنة

ند

ولو اذى ثمانية واحدة سمجة عن ثمانية وسطر تعدل قيمتها ثمانية وسطر جاز ان يكون
 ليس من احوال الربا والجودة في غير احوال الربا متقومة الا ترى انه يجوز بيع ثمانية بشاتير فيقدر
 الوسط تقع من تسعة ويقدر قيمة الجودة تقع عن ثمانية اخرى وان كان من عرض التجارة فان
 اذى من النصاب ربع مشى يجوز كيفما كان النصاب لانه اذى الواجب بكاه وان اذى من
 غير النصاب فان كان من طبعه يراى فيه صفة الواجب من الجيد والوسط والرخي ولو اذى
 الردي كان الجيد والوسط لا يجوز الا على طريق الشفوع بقدره وعليه التكيل لان العرض ليست
 من احوال الربا في يجوز بيع ثوب ثوبين فكانت الجودة فيها متقومة ولهذا لو اذى ثوبا جيدا
 عن ثوبين ردى يجوز وان كان من خلاف جسمه يراى فيه قيمة الواجب حتى لو اذى النصف منه
 لا يجوز وان كان ماله الزكاة مما جرى فيه الربا من التكيل والوزن فان اذى ربع من النصاب
 يجوز كيفما كان لانه اذى ما وجب عليه وان اذى من غير النصاب فلا يلزم اما ان كان من طبع
 النصاب وانما ان كان من خلاف طبعه فان كان المواد من خلاف جسمه بان اذى الرطب عن
 الفضة او الخطة من الشحير يراى فيه الواجب بالاجماع حتى لو اذى النصف منها لا يسقط منه كل
 الواجب بل يجب عليه التكيل لان الجودة في احوال الربا متقومة عند مقابلتها بخلاف طبعها
 وان كان المواد من جنس النصاب فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال قال ابو حنيفة والو
 يوسف ان المعتبر هو القدر لا القيمة وقال محمد المعتبر ما هو النفع للفقراء فان كان اعتبار
 القدر انفع فالمعتبر هو القدر كاهل ابو حنيفة واليوسف وان كان اعتبار القيمة انفع
 فالمعتبر هو القيمة كاهل المذخر ويان هذا في سائل اذا كان له ما ينفق حظه جيلة للجماعة
 قيمتها ما يادرم قال عليها احوال فلم يود منها واذى خمسة اقنعه ردية حوزا وتسقط عنه
 الزكاة في قوله لا حنيفة وليوسف ويعتبر القدر لا قيمة الجودة ومندهم وزفر عليه ان
 يودي الفضل الى تمام قيمة الواجب اعتبار القيمة عند زفر واعتبار النفع للفقراء عند
 محمد والصحيح اعتبار لي حنيفة وليوسف ان الجودة في احوال الربا متقومة لانها متقومة بلها
 جيلتها لقول النبي عليه السلام جيد ما رديها سواء الا ان الله يقول ان الجودة متقومة
 حقيقة وانما يسقط اعتبار تقويمها شرعا بحريان الربا اسم ماله يستحق بالبيع ولم
 يجزى والجواب ان المسقط لا اعتبار الجودة وهو النقص مطلق فيبقى سقوط تقويمها
 حلقا الا فيما قيد به بل ولو كان النصاب حظه ردية للتجارة قيمتها ما يادرم فاذا اربعة
 اقنعه

م لا بقدره

م وقال زفر المعتبر هو القيمة لا القدر

محمد

اقنعه جيله من خمسة اقنعه ردية لا يجوز الا من اربعة اقنعه منها وعليه ان يودي قفيرا اخر
 يندك حنيفة وليوسف ومحمد اعتبارا للقدرة دون القيمة عندهما واعتبارا للنفع للفقراء عند
 محمد وعند زفر لا يجب عليه في آخر اعتبار القيمة عنده وعلى هذا اذا كان له ما يادرم حظه طال
 عليها احوال فاذا اربعة اقنعه ردية حنيفة وليوسف لو حوزا القدر ولا يجوز عند محمد ردية
 لعدم القيمة والنفع ولو اذى اربعة دراهم حنيفة عن خمسة ردية لا يجوز الا من اربعة دراهم
 وعليه دراهم اخر عند حنيفة وليوسف ومحمد ما عند حنيفة وليوسف فلا اعتبار
 القدر والقدر ناقص وما عند محمد فلا اعتبار الا للنفع للفقراء والقدر ما هنا انفع لهم وعلى
 اصل زفر يجوز لا اعتبار القيمة ولو كان له طلب فضة او انا مضى من فضة حنيفة وزنه
 ما يادرم وقيمتها بمقداره وميلغته ثمانية دراهم فان اذى من النصاب يودي خمسة دراهم
 زكاة الا ان يندك حنيفة وليوسف ومحمد وزفر يودي زكاة ثمانية دراهم ما على اصل
 الذي ذكرنا وان اذى من غير جسمه يودي زكاة الثمانية وذلك سبعة دراهم ونصف الناع
 لان قيمة الجودة تظهر عند المبالغة بخلاف الجبس وكذا اذى منها خمسة زبوا قيمتها اربعة دراهم
 حنيفة حاد وتسقط عنه الزكاة عند حنيفة وليوسف ومحمد وزفر عليه ان يودي
 الفضل الى تمام قيمة الواجب وعلى هذا القدر اذا اوجب على نفسه صدقة فقير حظه حنيفة فاذا
 قفيرا رديا يخرج عن القدر في قوله لا حنيفة وليوسف ومحمد وزفر عليه اذا الفضل
 ولو اوجب على نفسه صدقة فقير حظه ردية فتصدق بنصفه فقير حظه حنيفة تبلغ
 قيمته فقير حظه ردية لا يجوز الا من النصف وعليه ان يتصدق بنصف آخر في قوله اصلها
 الثلثة وفي قوله زفر لا يوجب عليه من هذا الزكاة مائة والاصل ما ذكرنا ولو اوجب على
 نفسه صدقة ثمانية فصدق مكانها ثمانية واحدة تبلغ قيمتها ثمانية ثمانية من القدر
 كايه الزكاة وهذا بخلاف ما اذا اوجب على نفسه ان يهدي ثمانية ثمانية ثمانية ثمانية تبلغ
 قيمتها ثمانية ثمانية لا يجوز الا من واحدة منها وعليه ثمانية اخرى ان الله به مناكه في نفس
 الداراة الى التملك والارادة دم واحد لا تقوم مقام اذاه دين وكذا لو اوجب على نفسه
 عتق رقتين فاعتق رقتين تبلغ قيمتهما رقتين لم يجوز ان الله به ثمانية ثمانية ثمانية
 بل في اذالة الرق وانزلة رق واحد لا تقوم وهذا لم يجوز اعتناق رقتين واحدة وان كانت
 شبيهة الا من كفاية واحدة والله اعلم وان كان ماله الزكاة دينا فله الكلام فيه ان اذاه العين

م اذى ربع عشرة وان اذى الخمس عشر

م قيمة

م مقام ازالة رقتين

عن العيين جاز بان كان له ثمانية درهم من خاله عليها الحول فادى خمسة منها لانه ادى الكمال عن الكمال
 مقداري ما وجب عليه فيخرج عن الواجب وكذا اذا العيين عن الدين بان كان له ثمانية درهم من خاله عليها
 الحول ووجب فيها الزكوة فادى خمسة عينا عن الدين لانه ادى الكمال عن الناقص بان ادى لنفسه
 وماله الدين متعينة في العاقبة وكذا العيين قبل التملك من جميع الناس والذين لا يقبل التملك
 من غير من يملكه الدين وادى الدين عن العيين لا يجوز بان كان له على فقير خمسة دراهم وله
 ثمانية درهم عينا على الحول فتصدق بالخمسة على الفقير ثمانية عن زكاة المائتين لانه اذا ادى
 عن الكمال فلا يخرج عما عليه والحيلة في الجواز ان تصدق عليه خمسة دراهم من ثوبه عن الزكوة المائتين
 ثم يصدق ثمانية ثوبا عن دينه فيجوز ويحل له ذلك واسما ادا الدين من الدين فان كان
 عن دين يصير عينا لا يجوز بان كان له على فقير خمسة دراهم دين وله على رجل آخر ثمانية دراهم دين
 فحال عليها الحول فتصدق به الخمسة على من عليه ثوبا عن زكاة المائتين لانه المائتين تصير
 عينا بالاسبق فبين في الاخر ان هذا ادا الدين عن العيين وانه لا يجوز لما بينا وان
 كان من دين لا يصير عينا يجوز بان كان له على فقير ثمانية دراهم دين فحال عليها الحول فوجب
 منه المائتين ينوي عن الزكوة لان هذا دين لا يقلب عينا فلا يظهر في الاخر ان هذا ادا الدين
 عن العيين فلا يظهر انه ادا الناقص عن الكمال فيجوز هذا اذا كان من عليه الدين فقيرا فوجب
 المائتين او تصدق بها عليه فاما اذا كان غنيا فوجب ان تصدق فلا تسقط عنه الدين
 لكن لا يجوز وتسقط عنه الزكوة لم لا تكون زكاة ثانيا عليه ذكر في الجاهل انه لا يجوز يكون
 نذر الزكوة موصوفا وذكر في نادر الزكوة انه يجوز وجبه رواية الجاهل لما مر من دفع
 الزكوة الى الفقيه مع العلم بحاله او من غير تحري وهذا لا يجوز بالاجماع وجبه رواية النوادر
 ان الجواز ليس على مقتضى سقوط الواجب على امتناع الوجوب لان الوجوب باعتبار ما لية وليت
 باعتبار صيرورته عينا في العاقبة فاذا لم يصير ثوبا لم يكن مالا والزكوة لا تجب فيما ليس بمال
فصل واما الذي يرجع الى الوحي اليه فانواعها ان يكون فقيرا لا يجوز
 صرف الزكوة الى الفقه الا ان يكون غلاما عليه لقوله تعالى اما الصدقات للفقراء والمساكين
 والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والمغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل
 جعل الله على الصدقات الاثمان المذكورين بحرف اللام وانه للاختصاص فينفذ اختصاصهم
 باستحقاقها فلو كان صرفها لا يجرى لفظ الاختصاص وهذا لا يجوز والآية مخرجة

لا اعتبار

عن

عليه

صد

بيان

بيان مواضع الصدقات ومصارفها ومستحقها وهم وان اختلفت اسماهم فسيف استحقاق
 في الكل واحد وهو الحاجة الا العاملين عليها فانهم مع غناهم يستحقون لان السبب في حكم الغالة
 لما ذكره من لا بد من بيان معنى هذه الاسماء الفقراء والمساكين فلا خلاف في ان كل واحد
 منهما ليس على حدة وهو الصحيح لا ذكره واختلف اهل التاويل والفقه في معنى الفقير والمساكين
 وفي ان اياها لغة حاجة واسوا حلالا قال الحسن الفقير الذي لا يسأل والمساكين الذين يسألون
 وهكذا ذكره الاصبهاني وكذا روي ابو يوسف عن يونس بن عمار عن ابن عباس رضي الله عنهما
 وهذا يدل على ان المسكين اجمع وقال قتادة الفقير الذي به زمانه وله حاجة والمسكين المحتاج
 الذي لازمان به وهذا يدل على ان الفقير اجمع وقيل الفقير الذي يملك شيئا يفتقره والمسكين
 الذي لا يملك شيئا لا يسكنه لا سكنته حاجة عن الحركة فلا يقيد ببيع عن مكانه وهذا اشبه باقوال
 قال الله عليه وسلم مسكينا اذا تدبر قيل في التفسير اي استبرأ من الناس وحفظ الارض ليعاونه
 وقال الشاعر اما الفقير الذي كانت طوبته وفق العيال فلم تترك له سبيلهم
 سماه فقيرا مع ان له طوبته وفق العيال والفضل ان الفقير المسكين كل واحد منهما اسم
 شيع عن الحاجة الا ان حاجة المسكين اشبه وعلى هذا جرح قول من يقول الفقير الذي لا يسأل
 والمسكين الذي يسأل لان رشان الفقير المسلم انه يملك ما كانت له حيلة ولا يتعفف ولا يجح
 فساله وله حيلة نسوا له يد على شدة حاله وكذا روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
 انه قال ليس المسكين هو الطواذ الذي يطوف على الناس ترحمة الله والفقيران والتمرة والبرنان
 قيل يا مسكين رسول الله قال الذي لا يجد ما يعينه ولا يظن به فيصدق عليه ولا يقوم فسال
 انه فهو محمول على ان الذي يسأل وان كان قد تم مسكينا فان الذي لا يسأل ولا يظن
 به اشد مسكنا وعلى هذا يروي عن عروبة رضي الله عنه انه قال ليس المسكين الذي له مال ولا
 المسكين الذي لا يملك له اي الذي لا مال له وان كان مسكينا فادى الذي لا مال له ولا يملك له
 اشد مسكنا او كانه قال الذي لا مال له وله مكسب فهو فقير والمسكين الذي له مال ولا يملك
 وما قاله بعض مشايخنا ان الفقراء والمساكين جنس واحد في الزكوة بلا خلاف بين اصحابنا
 بدليل جواز صرفها الى جنس واحد وفي كونها جنسا واحدا او جنس في الوصايا احكاما
 بين اصحابنا غير سديد في اختلاف بين اصحابنا بل لا خلاف بين اصحابنا في انها جنسان متعلقان
 ببعضهما جميعا ذكرنا والذين عليه ان الله تعالى عطف البعض على البعض والعطف دليل العارية

في الأصل وإنما حاز مرف الزكوة لا صنف واحد بل في آخر ذلك المخرج لا يوضع في الوصية وهو
دفع الحاجة وهذا يحصل بالصرف لا صنف واحد والوصية لما شرعت لدفع حاجة الموصي فانها
تكون للفقير واليتيم وقد يكون للموصي أغراض كثيرة لا يوقع عليها فلا يمكن تحليل كل ما هو في
يد الموصي لفقير من غير اعتبار المخرج بخلاف الزكوة فانا عطينا المخرج فيها وهو دفع الحاجة وإزالة
المسكنة وجميع الأصناف في هذا المخرج مجلس واحد لذلك انتدب لأمه قالوا والله أعلم وأسال
العالمون عليها فهم الذين نصبهم الإمام بحجابه الصدقات واختلفوا في حصولها قال أصحابنا يعطونهم
الإمام كعائتهم فيها وقال المناجيني يعطونهم الثمن وجهه قوله أن الله تعالى قسم الصدقات على
الأصناف الثمانية منهم العالمون عليها فكان لهم منها الثمن ولنا أن ما استحقه العالم
أنما استحقه بطريق الحالة لا بطريق الزكوة بدليل أنه يعطى وإن كان عينا بالاجماع ولو كان ذلك
صدقة لم حلت للفقير وبدليل أنه لو حل ركابه بنفسه في الإمام لا يستحق العالم فيها شيئا ولهذا قال
أصحابنا أن حق العالم فيما يגיע إليه من الصدقات هي لو حلكت في يده سقطت حقه كمنفعة المضارب
التي تكون في مال المضاربة في لو حلكت مال المضاربة سقطت منفعتها كذا هذا دلالة أنه لا يستحق
عليه ترك سبيل الكفاية له ولا عوانة لا في سبيل الأجرة لأن الأجرة بجملة ما عندنا فظاهر
أن قدر الكفاية له ولا عوانة غير معلوم وكذا عندنا لأن قدر ما يجمع من الصدقات بحجابه جملة
فكان ثمة مجهولا لا حالة وجهه أحد البدلين تمنع جواز الأجرة في حاله البدلين جميعا والى
فذلك أن الاستحقاق ليس في سبيل الأجرة بل في طريق الكفاية له ولا عوانة لا في سبيل الأجرة
الحوالي فكانت كعائته في ما أم وأسالوا أن الله قسم الصدقات على الأصناف المذكورين فمنع
أنه قسم بل بين فيما نواضع الصدقات ومصارفها لا يذكر ولو كان العالم فائضا لم يحل له عندنا ومنع
التماضي بل ولحقنا ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث علوا رضى الله عنه إلى اليمن صدقة
وفرض له ولعلم رجل لها شئ لا فضل له ولا في المال أجرة العمل بدليل أن العمل للفقير فيستوي فيها
الهاشمي وغيره ولنا ما روي أن نوفل بن الحرث بعث ابنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم ليستعمله سأل في الصدقة فقال عليه السلام لا تجل لك الصدقة ولا عوانة الناس وإن المال
الجهي صدقة ولما حصل في يد الإمام حصلت الصدقة خوفا في لو حلكت المال في يده سقط
الزكوة عن صاحبها وإذا حصلت صدقة والصدقة مطهرة لصاحبها فكانت المصنف في المال
فلا يباح لها شئ لشرفه من حيث الجب تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو بقوله للعالة
شبهة

والعالة باعهم من حق العالم حرمه

شبهة الصدقة وانما من أوطاخ الناس فجب منبأه الهاشمي عن ذلك كرامة له وتعظيما لرسوله صلى الله
وهذا المخرج لا يوجد في المخرج وقد دفع نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية والمخرج لا يمنع تناولها
عند الحاجة كما بن السبيل أنه يباح له وإن كان غنيا فكذا هذا وقوله الذي يعطى العالم أجرة على
منوع وقد بينا فسادها وأما حديثي في رضى الله عنه فلا حجة له فيه لأن فيه أنه فرض له
وليس فيه بيان المفروض أنه من الصدقات أو من غيرها فيمثل أنه فرض له من بيت المال لأنه
كان قاضيا والله أعلم وأسال المولف ثلوثهم فقد قيل أنهم كانوا ثلثا من رؤساء قريش
ومنادى يد العرب مثل أبي سفيان بن حرب ومغوان بن أمية والقرع بن حابس وعيس
بن جهم الغزاري والعباس بن رذاس السلمي ومالك بن عوف المصري وحكيم بن حزام
ولهم شوكة ومقوة وأباح كثير من بعضهم السلم حقيقة وبعضهم السلم ظاهرا لا حقيقة وكان
من المناقنين وبعضهم كان من المسلمين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم الصدقات
تطيينا لقلوب المسلمين منهم وتقديرًا لهم على الإسلام وتجريضا لاتباعهم إلى اتباعهم واليقانين
لم يحسن إسلامه وقد حسن إسلام غانم بن شاة فعلى حسن معاملته التي عليه السلام معهم
وأنجل سيرته في روى عن مغوان أنه قال اعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا لا بغض
الناس لي فأزال يعطيني حتى أنه لا حب أخلق ليلا واختلف في سببهم بعد وفاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال كرامة العلماء أنه انتسخ سمعهم وذهب ولم يطلوا شيئا بعد إلى
عليه السلام ولا يعطى الآن مثل ما أم وهو أحد قولي الشامي وقال بعضهم وهو أحد قولي الشامي
أن حقهم يقر وقد اعطى من يقر من أولئك الذين أهدوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
والآن يعطى من صدق إسلامه من الكفرة تطيينا لقلوبهم وتقديرًا له على الإسلام ويعطى رؤسنا
من أهل الحرب إذا كانت لهم قلبه يخاف على المسلمين شرهم لأن المخرج الذي يعطى للفقير عليه السلام
أو كيد موجود في هؤلاء والعجيب قوله العانة لاجتماع الصحابة في ذلك فإن أبا بكر وعمر
رضي الله عنهما ما أعطيا المولف ثلوثهم شيئا من الصدقات ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة رضي
الله عنهم فإنه روي أنه لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءوا إلى أبي بكر رضي الله عنه فاستأذنا
الحطبة لسقامهم فبدل لهم الخطم حواشي عمر رضي الله عنه وأخبروا بذلك فأنزل الله
من أيديهم ومترقة وقال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم يولفكم في الإسلام فاما
اليوم فقد أعزاهم دينه فانتم على الإسلام والأفليس بيننا وبينكم إلا السيف فأخبروا

على لا يكره ربح المعنة واخبروه بما فعل عمر رضي الله عنه وقالوا انت الحليفة لم هو ولم نيكروا بكونك
 قوله ونفله وبلغ ذلك الصحابة رضي الله عنهم فلم يكرهوا بكونك اجماعا في ذلك ولاننا ثبت بانفاق
 الامة انما يقع عليه الما كان يعطيتهم لئلا لهم ولهذا تمام الله تعالى الحولفة فلوهم والاسلام
 يورث في ضعف واهله في قلة واويلك كثيره وثقة ومدة واليوم حلاله تقبله عند الاسلام وكثير
 اهله واستدتد عيائمه ورجح حياته ومنازل الفسرك اذ لا واحكم مني ثبت معقولا بخصه خاص
 ينبغي به عاب ذلك المني ونظير ما كان فاعذر رسول الله صلى الله عليه وسلم كثير اني المشرك كما جنة
 الى معاهاهم ومنازلهم لقلة اهل الاسلام وضعفهم فلما اعزاه الاسلام وكثرا اهله امر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان يرسل اهل اليهود يهودهم وان عارب المشركين جميعا يقول برأفهم
 اهد ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين قوله فاذا الفسخ الاشهر الحرم فاضلوا المشركين
 حيث وجدتمهم واما قوله تعالى وفي الرقاب فقد قال بعض اهل التاويل معناه في علق الرقاب
 ويجوز اعناق الرقبه بنية الزكوة وهو قول مالك وقال عامة اهل التاويل الرقاب المكاتبون
 قوله وفي الرقاب اي وفي ملك الرقاب وهو ان يعطي الكاتب شيئا من الصدقة فيستعين به
 في كتابته وروي ان رجلا جاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له علي فلا يدخلني الجنة فقال
 عليه السلام اعن المسنة ان تصد بعقها وملك الرقبه ان تعين في عقها واما جازد فعن
 الزكوة الى الكاتب ليؤدي بملك كتابته فيعتق ولبيحور ابتداء الاعتاق بنية الزكوة لوجهين احدهما
 ما ذكرنا ان الواجب ابتداء الزكوة والايثار هو التملك والدفع الى المكاتب تملك فاما الاعتاق
 فليس بملك والشا في ما اشار اليه سعيد بن جبيرة الله فقال اعن من
 الزكوة مخافة جسر الولاء وجميع هذا الكلام ان الاعتاق يوجب الولاء للعتق فكان حقه فيه
 ما يتبعه ولم ينقطع من كل وجه فلا يتحقق الاطلاق فلا يكون عبادة والسر كرامة عبادة فلا
 تنادي بالعبادة فاما الذي يدفع الى الكاتب فيقطع عنه حق الوتد من كل وجه
 ولا يرجع اليه بذلك نفع فيحقق الاطلاق واما قوله تعالى والغلام من قبل ان يؤمر
 الذي عليه الذين كثر من الله الذي في يده او مثله واقل منه كراما وآله ليس بنصاب ولما
 قوله تعالى وفي سبيل الله غارة عن جميع القرب فدخل فيه كل مسعى في ملاقة الله تعالى
 وسبيل الخيرات لئلا كان محتاجا وقال ابو يوسف المراد به فقد الغارة ان سبيل
 الله اذا اطلق في عرف الشرع يراد به ذلك وقال محمد المراد منه احتاج المقتطع للاردي

ان رجلا جعل جيرا له في سبيل الله فامر النبي عليه السلام ان يحل عليه اكله وقال الشافعي يجوز
دفع الزكاة الى الغاري وان كان غنياً وامساكها فلا يجوز الا عند اعتبار حدوث الحاجة
واحتج بما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال لا تحل الصدقة لغني
الا في سبيل الله او ابن السبيل او رجل له جارا سكن تصدق اليه فاعطاه اليه
وعن عطاء بن يسار عن النبي عليه السلام انه قال لا تحل الصدقة لغني الا خمس الاعمال عليها
ورجل اشتراها وخرم وغاري في سبيل الله وفقير تصدق عليه فاعطاه اليه في حق
الصدقة لا غنياً واستثنى الغاري منهم والاستثنى من الغني اثبات قيمته في حل الصدقة
للغاري الغني ولما اقول النبي عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وقوله امرت ان اخذ
الصدقة من اغنيائكم اردت ما في قدر ايكم جعل الناس صيرتها يوزنهم وقسمائهم
اليهم فلو جاز صرف الصدقة الى الغني لمطلت الشهة ولهذا لا يجوز وامساكها
الغاري فحمله على طرد حدوث الحاجة وتما غنياً على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة وهو
ان يكون غنياً ثم يكثر له الحاجة بان كان له دار يسكنها وشئ يمتنه وثياب يلبسها والى
ذلك فضل ما يتيه درهم حتى لا يحل له الصدقة ثم يعجز عن الخبز في سفوف غزو فيحتاج الى آلات
سفره وملاح يستعمله في غزو ومركب يعزو عليه وخدام يستعين بخدمته على ما لم يكن
محتاجاً اليه في حال اقامته فيجوز ان يعطى من الصدقات ما يستعين به في حاجته اليه
مكث له في سفره وهو في مقامه غني بما يملكه لانه غير محتاج في حال اقامته فيحتاج في
حال سفره فيحل قوله لا تحل الصدقة لغني الا لغاري في سبيل الله على من كان غنياً في حال
مقامه ويعني بعض ما يحتاج اليه لسفره لما احدث السفر له من الحاجة انه يعني من
يعني هو غني وكذا تسمية الغايم غنياً في الحديث على اعتبار ما كان قبل طوله الغرم به
وقد صرت له الحاجة بسبب الغرم وهذا لان الغني اسم لمن يستغني بما يملكه وانما كان
كذلك قبل حدوث الحاجة وامساكها ولا وامساكها قوله تعالى وابن السبيل فهو
الغريب المنقطع عن ماله وان كان غنياً في وطنه لانه فقير في حاله وقد روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله وابن سبيل
الحليف ولو صرف اليه واحد من هؤلاء الامناف يجوز عند اصحابنا وعند الشافعي لا يجوز
ان يصر في ثلاثة من كل منيف واحتج بقوله تعالى اما الصدقات للفقر والمساكين

على ايراد منافع ان الصدقات للامانة المذكورة في الآية على الشركة فيجب اجمال
 كل صدقة على كل منصف الا ان الاستيعاب غير ممكن فيصرف على ثلاثة من كل منصف اذ الثلاثة
 احيى الجمع الصحيح ولست السمنة المشهورة واجام الصحابة وعلى الآية على يومنا هذا الا
 استدل
 استدل السمنة قوله النبي عليه السلام لمعاده من بعده الى النبي فان اجابوا ذلك فاعلم ان الله تعالى
 فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرهم ولم يذكر الاصناف الا من لا يسجد
 الكذري رضي الله عنه انه قال جئت في ربي الله عنه وهو النبي على النبي عليه السلام بذهبية في
 ترابها قسمها اليه عليه السلام بين الاقرع بن حابس وبين زيد الخيل وبين سلمة بن حصن
 وطلحة بن علاثة فغضبت قرشي والاشعث وقالوا اني صناديد اهل نجد فقال عليه السلام
 اما انا فلمم ولو كان كل صدقة منسوبة في التمانية بطريق الاستحقاق لما دفع النبي عليه السلام
 الذهبية على الولفة فلوهم دون غيرهم واسما الجمع الصحابة رضي الله عنهم فانه روي عن
 عمر رضي الله عنه انه كان اذا جمع صدقات المولى من البقر والغنم نظرها ما كان ينتجه
 اللبن فاعطى لاهل بيت واحد على قدر ما يكفهم وكان يعطي العشرة للبيت الواحد ثم يقول
 عطية الكلب او كلام نحو هذا وروي عن علي رضي الله عنه انه لا يصدق صدقة في اهل بيت
 واحد وعن حذيفة رضي الله عنه انه قال هو لا اهل في اي منصف ومنعها اجزاها
 وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كذلك واسما على الآية فانه لم يذكر في
 احد من الآية انه تكلف طلب هؤلاء الاصناف فقسما بينهم بما انه لو تكلف الامام ان
 ينفذ هؤلاء ما قدر على ذلك وكذلك لم يذكر من احدث ارباب الاموال انه من
 صدقة واحدة على هؤلاء ولو كان الواجب هو السمنة على الموية بينهم لا يحمل الا لا يتصور
 كذلك ونسحقوا حقهم واسما الاستدلال فهو ان الله تعالى امر بصرف الصدقات
 على هؤلاء باسماي مسلمة عن الحاجة فاعلم ان الامام بالعرف اليهم لرفع حاجتهم والحاجة
 في الكل واحدة وان اختلفت الاسماي واسما الآية فيها بيان مواضع الصدقات
 ومصارفها ومستحقها لان الام لا يختص وهو انهم المحتضون بهذا الحق دون
 غيرهم لا للتسوية لغة وانما الموضع للشركة والتسوية حرف بين الاثري انه اذا قيل
 الامانة لبي العباس والسدانة لبي عبد الدار والسقاية لبي هاشم يراد به انهم
 المحتضون بذلك حتى فيها لغيرهم لانها بينهم باخص بالموية ولو قيل الامانة

٢ عطية الكلب من

من

بين العباس والسدانة بين عبد الدار والسقاية بين هاشم كان خطأ وهذا قال
 امكانا بين قاله مايل لفلان والوجه انه كل لفلان ولو قال مايل بين فلان وبين الموية كان
 لفلان نصفه ولو كان الامر على مثالة الشافعي ان الصدقة تقسم بين الاصناف الثمانية
 على السوية لقوله اما الصدقات بين الفقراء الا ان قيل ليس قال ان ثلث مايل لفلان
 وفلان انه يقسم بينهم بالسوية كما اذا قال ثلث مايل بين فلان وفلان والجواب ان
 الاشتراك هناك ليس بوجوب الصيغة اذ الصيغة لا توجب الاشتراك والتسوية بينهما
 بل بوجوب الصيغة فانما الا ان في باب الوصية لما جعل الثلث حقا للمأدون وغيرهما
 وهو في معلوم لا يزيد بعد الموت ولا يتوهم له مدد وليس احد ما ولا من الاخر تقسم
 بينهم على السواء نظرا لها جميعا فاما الصدقات فليست بمأدول متعينة لا يحمل الزيادة
 والمدد حتى يحرم البعض بغيرها على البعض بل يرد في بعضها بقضا واذا قضي مال حي مال اخر
 واذا انقضت سنة في سنة اخرى مال جديد ولا انقطاع للصدقات في يوم القيمة فاذ عرف
 الامام صدقة ياخذها من قوم لا منصف منهم لم يثبت الحرمان للباقيين بل على النبي
 صدقة اخرى فيعرف على فريق اخر فلا ضرورة على الشركة والتسوية في كل مال على
 الى الامام من الصدقات والله اعلم واللا يجوز صرف الزكاة على التي لا يجوز جميع الصدقات م صرف
 المفروضة والواجبة اليه كالمشور والكمالات والندور وصدقة الفطر لقوم قوله تعالى
 اما الصدقات للفقراء وقوله النبي عليه السلام لا تحمل الصدقة لغيره ولان الصدقة مال كسبه
 اغنيى لكونه غسالة الناس بحصول الطهارة لم يره من الذنوب ولا يجوز ان يشاع باجبت
 الا عند الحاجة والحاجة للفقير لا للغير فاما صدقة التطوع فيجوز صرفها على التي
 لا تجزى بحري الهبة ولا يجوز الصرف على منة النبي ومديره وام والله ان الملك في
 المرفوع مع لولاه وهو غني فكان دفعها على التي هذا اذا كان العبد محجورا او كان ماله
 لكنه لم يكن عليه دين مستغرق لوقته لان كسبه ملك المولى والمرفوع يقع على المولى
 وهو غني فلا يجوز ذلك وان كان عليه دين مستغرق لكنه يبرأ من حق المولى
 لانه يتأخر لما بعد العتاق فكان كسبه ملك المولى وهو غني فاما اذا كان قاصدا
 في حق المولى كدين الاستهلاك ودين التجارة فينبغي ان يجوز له قوله لا حنيعة
 ان المولى لا يملك كسب عبده الماذن الذيون دين مستغرقا فاما صدقة حقة وعندها

عن السؤال والكل في الكسب كذا هذا ويكره من عليه الزكاة ان يعطي فقير ما ياتي درهم او اكثر ولو
اعطى حاد وسقط عنه الزكاة في قول اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز ولا يسقط وجبه
قوله ان هذا نصيب كامل فيصير ميتا بهذا الماله ولا يجوز الركن في الفقه ولنا انه لا يصير
غنيا بعد ثبوت الملك له فاما قبله فقد كان فقيرا فالصدقة لا تبت كمن الفقير فارتدت وهذا
ان الغنا ثبت بالملك والقبض شرط ثبوت الملك فيقبض ثم يملك الفقير ثم يصير غنيا لانه
يكون لان المتفنع به يصير هو الغني وذكر في الجميع الصغير وان يمن به انسانا احب اليه ولم يرد
به الا غناء الملوك لان ذلك مكره لا يبيح وانما المراد به الفقير وهو ان يمينه يوما او اياما
عن المسئلة لان الصدقة وضعت لمثل هذا الغنا قال النبي عليه السلام في صدقة الفطر اغنواهم عن
المسئلة في مثل هذا اليوم وهذا اذا اعطى ما ياتي درهم وليس عليه دين ولا له عيال فان كان
عليه دين فلا بأس ان يتصدق عليه قدر دينه وزيادته ما دون المائتين وكذا اذا كان له
عيال يحتاج اليه نفقتهم وكسوتهم واما الغنا الذي يحرم به السؤال فهو ان يكون له سداد
عيش ان كان له قوت يومه لا يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سأل الناس
من ظهر خيجه فاما ليستكثر من جرحهم قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ظهر الغنا قال
ان يعلم ان حنفة ما يغديهم او يقسمهم فان لم يكن له قوت يومه ولا ما يستدبره عورته يحل له ان
يسأل لان الحال حال الضرورة وقد قال الله تعالى ولا تلتفوا بايديكم الى التهلكة وترك السؤال
في هذه الحالة القسا النفس في التهلكة وانه عزم فكان له ان يسأل بل يجب عليه ذلك وانما
ان يكون مسلما لا يجوز صرف الزكاة الى الكافر بلا خلاف حديث معاذ رضي الله عنه خرعا
من اغنيائهم فانه ما في فقرائهم لم يوضع الزكاة في فقرائهم من اصد من اغنيائهم ورد ما
في فقرائهم وهم المسلمون فلا يجوز ومنها في غيرهم واما ما يروي الزكاة من صدقة
الفطر والكفارات والنذور فلا شك في ان صرفها الى المسلمين افضل لان صرف اليهم يقع
الحاجة لهم في الخلقة وحل يجوز صرفها الى اهل الذمة كمال اوجنيبه ومهر يجوز وقال ابو يوسف
لا يجوز وهو قول زفر والشافعي وجه قول الامتياز بالزكاة وبالعرف الى
الحري ولما قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعلمها وان تحوها وتوتوها فقد انفق فهو
غير لكم وتكفر عنكم من سياتكم من غير فضل من فقير وفقر وعلم هذا النص يقتضي
حوان صرف الزكاة اليهم لانه خص منه الزكاة حديث معاذ رضي الله عنه وقوله تعالى

تواحد

ان يكون مسلما لا يجوز

في الكفارات فكفارته اطعم مشقة سائر من اوسط ما تقعون اهلهم من غير فضل من سائر
ومسكين لانه خص منه الحريه بدليل ولان صرف الصدقة الى اهل الذمة من باب افعال البر
اليهم واما من يمانع ذلك قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوك
من دياركم ان تبرؤوا منهم وفسطوا الله يحب المستسطين وظاهر هذا النص يقتضي
حوان صرف الزكاة اليهم لان اداء الزكاة يجرى لان البر بطريق الزكاة غير مراد عرفنا
ذلك بحيث معاذ ومن الله عنه وانما لا يجوز صرفها الى الحريه لان ذلك اعانه لم يعل
قنا لانا وهذا لا يجوز وهذا الميع لم يوجد في الذي ومنه ان لا يكون من يمانع لما يروي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الصدقة محرمة على من هاشم وروي انه راي
في العريق ترك فقال لولا اني اخاف ان تكون الصدقة لاهلها ما قلت ان الله تعالى حرم عليكم
يا بني هاشم خصاله ايدي الناس فيمكن فيه الحبث فبان التسليم في هاشم عن ذلك فاشترى
لم والكرائم تعطيها الرسول صلى الله عليه وسلم ومنه ان لا يكون من مواليهم لما يروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ارقم ابن ابي ارقم الزهري
على الصدقات فاستمتع ابا ارقم فانه رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال يا ابا ارقم ان
الصدقة حرام على محمد وآله بعد وان موالي القوم من انفسهم اي في حرمة الصدقة باجاعتها
على ان موالي القوم ليس منهم في جميع الاحكام الا توي انه ليس بكنوا لهم وكذا موالي المسلم اذا كان
كافرا وصد منه الجزية وموالي التعلع وخذ منه الجزية ولا يوجد منه الصدقة المصلحة
مكره ان المراد منه في حرمة الصدقة حاشته وبها هاشم الذين يحرم عليهم الصدقة العباس
والآل على وآل جعفر وآل عقیل وآل المرتضى بن محمد الطيب كذا ذكره الكشي ومنها
ان لا يكون سائر الاملاك متصلة بين المودي وبين المودة اليه لانه ذلك يمنع وتوقع تملكها الاول
من الفقير من كل وجه بل يكون صرفا على نفسه من وجهه وعلى هذا يخرج الرقع الى الوالدين
وان علوا والولود وان سقطوا لان ادم يلتمع بالاجرة ولا يجوز ان يدفع الرطل
الى زوجته بالاجاع وفي دفع المرأة الى زوجها اختلاف بيننا وبينه وصاحبه ذكراه
فيما تقدم واما صدقة النكاح فيجوز دفعها الى حولاة والرفع اليهم اذ لا يكون
فيه اجر من اجر الصدقة واجر المسلة وكونه دفعها الى نفسه من وجهه لا يمنع صدقة
النكاح كمال النبي عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وعلى عياله صدقة وكل معروف صدقة

مجلس
يا بني يا غم ان الصدقة كره لكم غدا ان الناس
وعو سلم عنها بخمس من الغنية وروي
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
ولا يجوز ان يراى اليه لاسم انهما من غنى الناس

عليهم الصدقات ان العباس وال

لاخرة م ر في وجهه م
 ويجوز دفع الزكاة الى من سوي الوالد والجد من الأقارب من الإخوان وغيرهم انقطاع
 منافع الملاك بينهم ولهذا قبل شكاية البعض على البعض والله اعلم هذا الذي ذكرنا اذا دفع
 الصدقة الى اسيان على علم منه بحاله انه محل الصدقة فانما اذا لم يعلم بحاله ودفع اليه صدقة
 ثلثة اربعمائة وخمسة مائة على الجواز في ظهر خطاؤه وفي وجهه هو على الفساد في ظهر
 موافقة كوفي في تفصيل على الوفاق والخلاف اسم الذي هو على الجواز في ظهر خطاؤه فهو
 ان يدفع زكاة كماله ولم يحط بيباله وقت الدفع ولم يشك في امره فدفع اليه فهذا على الجواز
 الا اذا ظهر بعد الدفع انه ليس بمحل الصدقة فيجوز له ان الظاهر انه صرف الصدقة
 على عملها حيث تولى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين فاذا اظهر يقين انه ليس
 بمحل الصدقة ظهر انه لم يجز رجب عليه الاعادة وليس له ان يسترد ما دفع اليه ويقع تطوعا
 في يده فظهر ان له بعد ذلك وشك فيه ولم يظهر له في الاعادة ان الظاهر لا يبطل
 بالشك واسم الذي هو على الفساد في ظهر جواز ان فهو انه ظهر بيباله وشك
 في امره لكنه لم يتجر ولا طلب الدليل او تجري بقلبه لكنه لم يطلب الدليل فهو على الفساد الا اذا
 ظهر انه محل يقين او يقابل الراي فيجوز لانه لما شك وجب عليه التري والصرف
 الى من وقع عليه تحريمه فاذا ترك لم يوجد الصرف الى من امر بالصرف اليه فيكون فاسدا الا اذا
 ظهر انه محل فيجوز واسم الوجه الذي فيه تفصيل على الوفاق والخلاف فهو ان ظهر
 بيباله وشك في امره وتجرى ودفع تحريمه على انه محل الصدقة فدفع اليه جاز بالاجماع
 وكذا ان لم يحضر ذكر سال عن حاله فدفع او رآه في صيف الفقراء او على يدي الفقراء فدفع
 فان ظهر انه كان حلالا بالاجماع وكذا اذا لم يظهر حاله عنده ولما اذا ظهر انه لم يكن
 حلالا ظهر انه غني او هاشمي او مويي هاشمي او كافرا او داوودا ولد او زوجة يجوز ويسقط
 عنه الزكاة في قوله في حنية ومهر ولا يلزمه الاعادة وعند يدي يوسف لا يجوز ويظهر
 الاعادة فيه اخذ المتأقبي وروى محمد بن شعاع عن يدي حنية في والده والولد الزوجة
 انه لا يجوز كماله ابو يوسف ولو ظهر انه مبدع او مدبر او ولد او كاتبة لم يجز
 وفيه الاعادة في قولهم جميعا ولو ظهر انه مستسما لم يجز عن يدي حنية لانه
 بمنزلة المكاتب عند وعدها يجوز لانه حر عليه دين وجبه قوله لا يوسف ان هذا
 مجتهد ظهر خطاؤه يقين قبل اجتهاده كالو تري في ثياب او اولى في ظهر خطاؤه في

م ر في وجهه م
 م الذي جعله م

وكالمصرف ثم ظهر انه مبدع او مدبر او ولد او كاتبة ولم اذكر صرف الصدقة الى من امر
 بالصرف اليه فيخرج عن العبد كاذن صرف ولم يظهر حاله بخلافه ودلالة ذلك ان يكون
 بالصرف الى من هو محل صدقة وفي ظنه واجتهاده على الحقيقة اذا لم يعلم بحقيقة الغنى
 والنقد له كم المكان الوقوف على حقيقة ما وقد صرف الى من اذى اجتهاده انه محل فقد
 على بالماور به فيخرج عن العبد بخلاف الثياب والا ويلي لان العلم بالثوب الطاهر والماء
 الطاهر يمكن فلم يأت بالماور به فلم يجز بخلاف ما اذا اظهر انه مبدع لان الوقوف على ذلك
 بامارات على عليه يمكن على ان معنى صرف الصدقة وهو التملك هناك لا يتصور لا سقالة
 تملك التي من نفسه وقوله ظهر خطاؤه يقين موع واما يكون كذلك ان لو شك انه صد
 محل الصرف باجتهاده فلا نقول كذلك بل الممل المماور بالصرف اليه شرعا حالة الاشتباه
 وهو من وقع عليه التري وفي هذا لا يظهر خطاؤه ولهذا في الصرف الى ابيه وهو لا يعلم
 به الحديث المعروف وهو ما روي ان زيد بن معن دفع صدقة قتيلا رجل وامر بان يا في المصلحة
 فيصدق بقاء دفعها الى ابيه معن قال انا في يد فقال لم اردك بها فاضمها الى رجلي
 الله على الله عليه وسلم فقال يا معن لك ما احضرت ويا زيد لك ما نوت **فصل** واما الجواز
 الحول فليس من شرائط اداء الزكاة عند سقاة العلماء وهذا مالك من شرائط الجواز
 يجوز تعجيل الزكاة عند عامة العلماء خلافا لما لك والكلام في التعجيل في مواضع في بيان
 اصل الجواز وفي بيان شرائطه وفي بيان حكم التعجيل اذا لم يقع زكاة اما الاله
 فقوله في الاختلاف الذي ذكرنا وجه قوله مالك ان اداء الزكاة او الواجب واداه الواجب
 ولا وجوب لا يتحقق ولا وجوب قبل الحول **فصل** في مال في حوله عليه الحول
وليس ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من العباس رضي الله عنه زكاة
 مسنتين وادى في خراجات فعل اليه عليه السلام الجواز واسما قوله ان اداء الزكاة اداء
 الواجب ولا وجوب قبل حولان الحول ما حوالة عنه من وجب اصداء موع انه لا وجوب
 قبل الحول بل الوجوب ثابت قبله لوجود سبب الوجوب وهو ملك نصيب كامل تامي
 او فاضل عن الحاجة الاملية لحصول العناية ولوجوب شكر نعمه المال على ما يملكها فيما
 تقدم من المشايخ من قال بالوجوب توسعا وتأخير الاداء الى مرة الحول ترفيعا وتيسيرا
 على المكاتب الاموال كانه الدين المؤجل فاذا اجل فلم تنزه فيسقط الواجب كانه الدين المؤجل

م

واداه الواجب

منهم من قال بالوجوب لأن لا يمس سبيل التاكيد وإنما ياكّد الوجوب بأخر الحول ومنهم من قال
بالوجوب في أول الحول لكن بطريق الاستئذان وهو أن يجزأ في آخر الحول ثم يستند
الوجوب إلى أوله لاستئذان سببه وهو كون النصاب حولاً فيكون التعجيل إذا بعد الوجوب
بكر الطريق الذي قلنا فيقع زكاة والثاني أن سلمنا أنه لا وجوب قبل الحول لكن سبب الوجوب
موجود وهو ملك النصاب ويجوز أداء العبادة قبل الوجوب منه وجود سبب الوجوب
كأداء الكفارة ففاجرح قبل الموت وسواء تجزأ عن نصاب واحد أو اثنين أو أكثر من ذلك ما
يستفيدة في السنة عند احتسابنا الثلثة وعند زفر لا يجوز إلا عن النصاب الموجود في
كان له ما يتأدّره من فحل زكاة الألف وذلك خمسة وعشرون ثم استفاد ما لا أورج في ذلك
المال في مائة درهم ثم الحول وعنده ألف درهم جاز عن الكل عندنا وعند زفر لا يجوز
إلا عن المائتين وجب قوله أن التعجيل ما سوى المائتين تعجيل قبل وجود السبب فلا يجوز كالم
عمل قبل ملك المائتين ولنا أن ملك النصاب وجود في أول الحول والمستفاد في
ملك النصاب في الحول كالوجود من ابتداء الحول بدليل وجوب الزكاة فيه عند حولان
الحول فلو لم يجعل كالوجود في أول الحول لما وجبت الزكاة فيه لقوله عليه السلام لا زكاة في
مال في حوله عليه الحول وإذا كان كذلك جعلت الألف مكانها كانت موجودة في ابتداء
الحول ليصير ياء بعد وجود الألف تعديراً جازم **فصل** وأما شرائط الجواز فتلا
أدعى كمال النصاب في أول الحول والثاني كماله في آخر الحول والثالث أن لا ينقطع
النصاب فيما بين ذلك في لو جعل في أول الحول أقل من النصاب ثم كمل في آخره ثم الحول
والنصاب كمال لم يكره المجل زكاة بل كان تطوعاً وكذا لو جعل والنصاب كمال ثم هلك
بصفة مثلاً فتم الحول والنصاب ناقص وكذا لو جعل ثم هلك كل النصاب ثم استفاد
نصاباً كاملاً فتم الحول والنصاب كمال لم يكره التعجيل وإنما كان كذلك لأن الاعتبار
كأن النصاب في طرفة الحول ولأن سبب الوجوب هو النصب وأما الطريق في حال
انقضاء السبب والطرف الآخر حال الوجوب أو حال تاكّد الوجوب بالسبب وما يكره
ذلك ليس بحال الانقضاء ولا حال الوجوب أو حال تاكّد الوجوب بالسبب فلا يكره
لا شرط النصاب عنده ولأن في اعتبار ركائز النصاب فيما يكره ذلك حرطاً لا يوجب وأصح
يفرغ الكمال في أول الحول وآخره وكذلك جرت عادة الفقهاء تعرف ركن الم

نقد

في أول الحول وآخره ولا يلتفتون إلى ذلك في ابتداء الحول لأنه لا بد من بقائه في من
النصاب وإن كان في ابتداء الحول ليضم المستفاد إليه ولأنه إذا هلك النصاب الأول كماله
فقد انقطع حكم الحول فلا يمكن اقتطاع المجل زكاة فيقع تطوعاً ولو كان له نصاب في أول
الحول فحل زكاته وانقضى النصاب ولم يستفد شيئاً في حال الحول والنصاب ناقص لم
يجز التعجيل ويتبع المود التطوعاً ولا يعتبر المجل في تمام النصاب عنده وعند التام في كل
النصاب بما جعل ويقع زكاة وصورة إذا جعل خمسة عن مائتين ولم يستفد شيئاً في حال الحول
وعنده مائة وخمسة وتسعون أو جعل ثمانية من أربعين حال الحول وعنده تسعة وثلاثون لم
يجز التعجيل عنده وعند جاز وجب قوله أن المجل وقع زكاة عن كل النصاب فيعتبر في تمام
النصاب ولنا أن المود مال أزال ملكه عنه بليتة الزكاة فلا يملك به النصاب كالمهلك
في يد الأمام ولو استفاد خمسة في آخر الحول جاز التعجيل لو جرد كمال النصاب في طرفة الحول
ولو كان له ما يان فحل زكاته خمسة فأنقص النصاب ثم استفاد ما يملك بالنصاب بعد الحول
في أول الحول الثاني وتم الحول الثاني والنصاب كمال فليكن الزكاة للحول الثاني وما يجزأ يكون
تطوعاً لأنه لم يجعل الحول الأول ولم تجز عليه الزكاة للحول الأول لنقصان النصاب في آخر
الحول ولو كان له ما يتأدّره من فحل خمسة منها ثم تم الحول والنصاب ناقص ودخل الحول الثاني
وهو ناقص ثم تم الحول الثاني وهو كمال لا يجزى خمسة عن السنة الأولى ولا عن السنة
الثانية لأن في السنة الأولى كان النصاب ناقصاً في آخرها وفي السنة الثانية كان
ناقصاً في أولها فلم تجز الزكاة في السنين فلا يقع المود زكاة عنهما ولو كان له ما يتأدّره
فقال الحول وأذي خمسة منها في انقضاء منها خمسة ثم أنه جعل عن السنة الثانية خمسة
فأنقص منها خمسة أخرى فصار المال مائة وتسعون وتم الحول الثاني وقد استفاد
عشرون في حال الحول على المائتين ذكر في الجامع أن الخمسة للتعجيل الحول الثاني جاز طعن
عليه بن أبيان وقال ينبغي أن لا يحريه هذه الخمسة عن السنة الثانية لأن الحول الأول
لما تم وجبت الزكاة وصارت خمسة من المائتين واجبة وجوب الزكاة يمنع وجوب الزكاة
فانقضاء الحول الثاني والنصاب ناقص فكان تعجيل الخمسة عن السنة الثانية تعجيلاً
كالانقضاء النصاب فلم يجز والجواب أن الزكاة تجز بعد تمام السنة الأولى وتمام السنة
التي يتعقبها الجزأ الأول من السنة الثانية والوجوب ثبت بمقارنته لذلك الجزأ النصاب

كان كما لا في ذلك الوقت ثم استقص بعد ذلك وهو حال وجود الجزء الثاني من السنة الثانية
 فكان ذلك نقصان النصاب بين أثناء الحول ولا يعتبر به عند وجود الكمال في كل فية وقد عرفنا
 فجاز التجيل لوجوده حال كمال النصاب **فصل** ولما حكم التجيل اذ لم يقع زكاة اثناء الحول
 يد الفقير يكون تطوعا سواء وصل اليه من يد رب المال او من يد الامام او يابيه وهو الساعي
 لانه حصل اصل القربة واما التوقف في صفة الفرضية ومدقة التطوع لا تحتمل الرجوع فيها
 بعد وصولها اليه يد الفقير وان كان التجيل في يد الامام قائما له ان يسترده لانه لم يصل
 اليه يد الفقير لم يتم الصرف لان يد المصدق في الصدقة المجدبة اليه من وجهه لانه
 يعتبر في دفع المجل اليه وان كان يد الفقير من وجهه من حيث انه يقبض له فلم يتم
 الصرف فلم تنفع صدقة اضلا وان هلك في يده لا يضمن عندنا وقال الشافعي ان استسلم
 الامام بغير مسئلة رب المال ولا اهل الشئكان يضمن وهذا قاسد لان الضمان انما يجب على
 الانسان بفعله ونفلة الاخذ وانما دون يمينه فلا يصلح سببا لوجوب الضمان والحلال
 ليس من صنعه بل هو محض منع الله تعالى اخذ مصنوعه ولو دفع الامام المجل في فقير فاسترد
 الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد جاز عن الزكاة عندنا وقال الشافعي يسترده الامام
 الا ان يكون له من ذلك المال وجهه قوله ان كون المجل زكاة انما يثبت عند تمام الحول وهو
 ليس محلا للصرف في ذلك الوقت فلا تقع زكاة الا اذا كان يساره من ذلك المال لانه حينئذ
 يكون اضلا فلا يقطع الشئ عن اصله **وليس** الا ان توفى الفقير فوكت موقعا فلا يغير
 بانما اعادة تحب ذلك كما اذا دفعها اليه الفقير بعد حولان الحول ثم استرد ولو عمل زكاة
 ماله ثم هلك مال لم يرجع على الفقير عندنا وقال الشافعي يرجع اذا كان قال له انها مجدة
 وهذا غير سديد لان الصدقة وقفت في محل الصدقة وهو الفقير بيمين الزكاة فلا يحتمل
 الرجوع كما اذا لم يقل انها مجدة ولو كان له درهم او دينار او مروض للحجارة فعمل زكاة جنس
 منهما ثم هلك بعض المال جاز التجيل عن الباقي ان اكل في حكم ماله واعد بدليل
 انه يضم البعض الى البعض في تكيل النصاب فكان نية التعيين في التجيل الحول كما لو كان
 له الف درهم فعمل زكاة المائتين ثم هلك بعض المال وهذا خلاف السوايم المختلفة
 بان كان له خمس من الابل واربعون من الخنم فعمل شاة عن خمس الابل ثم هلكت الابل
 ان المجل لا يجوز عن زكاة الغنم لانهما مالان مختلفان مونة وبعث فكان نية

فصل

استقامت جميعهم

ان الصدقة
 الغنائم والحواش بعد ذلك

التعويض

التعويض صحيحة فالجمل من احوالها لا يقع عن الاخر والله اعلم **فصل** واما ما كان
 يستقطعا بعد وجوبها فالمسقط لما بعد الوجوب اذ لا شيئا الثلاثة منها هلك النصاب
 بعد الحول قبل التكن من الاداء ويعتد عندنا وعند الشافعي لا يسقط بالهلاك بعد التكن
 والمسئلة قد مضت **ومنها** الاداء عندنا وقال الشافعي الردة لا تسقط الزكاة
 الزكاة الواجبة في لو اسلم لا يجب عليه الاداء عندنا وعندنا يجب وجبه قوله ان
 المرتد قادر على الاداء وجب عليه كتر تقديم شرطه وهو الاسلام فاذا اسلم وجب
 عليه الاداء كالمحدث وانجب المصدا فادرا ان على الاداء الصلاة كتر بواسطة الطهارة
 فاذا وجدت الطهارة يجب عليها الاداء كذا هذا **وليس** قول الشافعي عليه السلام
 يجب ما قبله ولان المرتد ليس من اهل الاداء العبادة فلا يكون من اهل وجوبها فسقطت
 عنه بالردة واذ ذكر انه قادر على الاداء بتقديم شرطه وهو الاسلام كلام فاسد
 لما فيه من جعل الامل تبعا لتبعه وجعل التسع اصلا لم يتبعه على ما بيننا فيما تقدم
ومنها موت من عليه الزكاة من غير وصيته عندنا وعند الشافعي لا يسقط
 وجملة الكلام فيه ان من عليه الزكاة اذا مات قبل ادائها فلا يخلو اما ان كان اوصي
 بالاداء او اما ان كان لم يوص فان كان لم يوص يسقط عنه في حق احكام الدنيا في لا يوجد
 من تركته ولا يومر الوصي والوارث بالاداء من تركته عندنا وعندنا ووط من
 تركته وعلى هذا الخلاف اذا مات من عليه صدقة الفطر والتزور او الكفارات او
 الصوم او الصلاة او النفقات او الخراج او الجزية انه لا يستوفي من تركته عندنا
 وعندنا يستوفي وان مات من عليه العشرة فان كان الكايع قائما لا يسقط بالموت
 في ظاهر الرواية وروي عبد الله بن المبارك عن علي بن حنيفة انه يسقط ولو كان
 استهلك الكايع في صاردين في ذمته فهو على هذا الاختلاف وان كان
 اوصي بالاداء لا يسقط ويؤدي من ثلث ماله عندنا وعند الشافعي من جميع ماله
 والكلام فيه بناء على اصله اذ هلك كراهه فيما تقدم وهو ان الزكاة عبادة عندنا
 والعبادة لا تنادي الا باختيار من عليه اما مباشرته بنفسه او بامر وامامه
 غيره فيقوم النائب مقامه فيصير موديا بيد النائب وانه اوصي فكذا نائب فاذا
 لم يوص فلم يبق فلو جعل الوارث نائبا عنه شرعا من غير ان ياتيه لكان ذلك

أما جبرية والكيفية في العبادة إذا العبادة فعل ياتيه العبد باختيار ولهذا قلنا أنه ليس
للإمام أن يأخذ الزكوة من صاحب المال من غير إذنه جبراً ولا يأخذ لا يستقطر الزكوة والشايعي أن
الزكوة وجبت بطريق الصلة لا ترى أنه لا يقابلها عمن عليه والصلاة تسقط بالموت قبل
التسليم والعشر مائة الأرض ولا تثبت بثبوتها بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات
مأكسبتكم وما أخرجناكم من الأرض مضاف المخرج لما كمل الاغنيا والفقر اجمعاً فإذا ثبت
شركاً فلا يسقط بموته وعند الزكوة حق العبد وهو الفقير فاشبه ساير المديون وأهلها
تسقط بموت من عليه كذا هذا ولو مات من عليه الزكوة في خلال الحول ينقطع الحول
عندنا وعند الشافعي لا ينقطع بل يسقط الوارث عليه فإذا تم الحول أدى الزكوة والكلام فيه
أيضاً بين علي ما ذكرنا وموان الزكوة عبادة فيصير فيه كتاب المودي وهو مالك وقد رآه
ملكه بموته فينقطع حوله وعند السني عبادة بل في ماله الملك فيعتبر بقيام نفسه المالك وأنه
قائم إذا وارث خلف المورث في عين مكان المورث والله أعلم **فصل** في لزوم زكاة الزروع
والثمار وهو المشرع فالكلام في هذا النوع أيضاً في مواضع في بيان فرضيته وفي بيان
كيفية الفرضية وفي بيان سبب الفرضية وفي بيان شرائط الفرضية وفي بيان
القدر المفروض وفي بيان صفته وفي بيان من له ولاية أخيه وفي بيان وقت الفرض
وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يسقطه وفي بيان ما يرفع في سبب
الملك من الأموال وفي بيان مضافها **أش** الأول **فصل** في لزوم الفرضية
القائمة والسنة والاجماع والمعتولة أما الكتاب فنقوله تعالى وأوفوا بعهدهم
قال أهل التاويل الحق المذكور هو العشر ونصف العشر قال قيل إن الله أمر بآثار الحق يوم
الحصاد ومعلوم أن زكوة الحبوب لا يخرج يوم الحصاد بل بعد التفتيش والكيل ليظهر مقدارها
فيخرج عشرها فلهذا إن المراد به غير العشر فالجواب أن المراد منه والله أعلم وأما
صفة الذي وجب فيه يوم الحصاد بعد التفتيش فكان اليوم طرفاً للحق لا للآثار بل أن عند
سبب حقيقة له الله يجب العشر في الحصادات وأما يخرج الحق منها يوم الحصاد وهو القطع
ولا ينفطرية آخر فثبت أن الآية في العشر إلا أن مقدار هذا الحق غير مبين في الآية
فكانت الآية مجملة في حق المقدار ما رت مفسر في بيان التي عليه اللام بقوله ما سقته
الملك في العشر وما يتبعه بغيره أو أمة قيمة نصفه العشر كقولنا عليه والزكوة

عندنا

ضد

م عامة

الغايه

انما جملة في حق المقدار فيمنه الضميمة الله بقوله في ما يتدرج خمسة دراهم مقدار نفسه كذا
فأما وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتكم وما أخرجناكم من الأرض وفي
الآية دلالة على أن للفقر حقاً في المخرج من الأرض حيث أضاف المخرج إلى الكل فدل أن الفقير
في ذلك حقاً كأن لا غنى في ذلك على كون العشر في حق المقدار ثم عرف مقدار الحق بالسنة
وأما السنة فأروينا وهو قوله عليه السلام ما سقته السماء فيمنه العشر وما يتبعه
أو أمة قيمة نصف العشر وأما الاجماع فلأن الأمة اجتمعت على فرضية العشر ولما
المعتول فيلزم ما ذكرنا في النوع الأول من أن أخرج العشر من الفقير من باب شكر الله وأما
الماجر وتوقيته في القيام بالقرض ومن باب تطهير النفس وتركيتها وكل ذلك لازم
عقلاً وشكراً والله أعلم **فصل** في كفاية فرضية هذا النوع في الكلام في
كيفية فرضية النوع الأول وفي معنى الكلام في **فصل** وأما سبب فرضية فالأرض النامية
بالكابع حقيقة وسبب وجوب أخرج الأرض النامية بالكابع حقيقة أو تقديره في لو أصاب الكابع
أنه فذلك لا يجب العشر في الأرض العشرية ولا أخرج في الأرض أخرج لغيرها الحقيقة
وتقديرها ولو كانت الأرض عشرية فذلك من زراعتها لم يجب العشر لعدم الكابع حقيقة
ولو كانت الأرض حراجية يجب أخرج لوجود الكابع تقديره ولو كان أرض حراج نزع أو غلبها
الملك بحيث لا يستطاع فيها الزراعة أو حصة ولا يصل إليها الماء فلا أخرج فيه لا لعدم الكابع
حقيقة وتقديره وفي هذا يخرج تعجيل العشر أن يملكه أو حصة في حجب يجوز بلا خلاف
وفي وجوب لا يجوز بلا خلاف وفي وجبه فيه خلاف أما الذي يجوز بلا خلاف فهو أن يعمل
بعد الزراعة وبعد النبات لأنه تعجيل بعد وجود سبب الوجوب وهو الأرض النامية
بالكابع حقيقة لا ترى أنه لو قصده هذا لوجب العشر وأما الذي لا يجوز بلا خلاف فهو
أن يعمل قبل الزراعة لأنه عمل قبل الوجوب وقبل وجود سبب الوجوب لا لعدم الأرض النامية
بالكابع حقيقة لا لعدم الكابع حقيقة وأما الذي فيه خلاف فهو أن يعمل بعد الزراعة
قبل النبات قال أبو يوسف يجوز وقال محمد لا يجوز وجبه قوله أن سبب الوجوب
لم يوجد لا لعدم الأرض النامية بالكابع لا لعدم الكابع مكان تعجيل قبل وجود السبب
فلم يجوز العمل قبل الزراعة وجبه قوله لا يوسف أن سبب أخرج موجود وهو الزراعة
فكان تعجيلاً بعد وجود السبب فيجوز وأما تعجيل العشر الثمار فإن عمل بعد طوعها جاز في أجمع

عندنا

ضد

م عامة

وان عمل قبل الفلح ذكر الكرمي انه على الاختلاف الذي ذكرنا في الزرع وذكر القاضي في شرحه مختصرا
 الحارثي انه لا يجوز في ظاهر الرواية وروى عن يونس بن يوسف انه يجوز وجعل الاشجار للثمن بمذلة
 الشاق الحارثي وهناك جواز التخييل كما صرحنا ووجه الفرق لا في حقيقة ووجهان للثمن ليس
 يحمل وجوب العشر لانه يجب الا في لو قطع لا يجب العشر فاما ساق الزرع فحمل بدليل انه لو
 قطع الشاق قبل ان ينعقد الحب يجب العشر ويجوز في تخييل الخراج والحركة لان سبب وجوب الخراج
 الارض النامية باخراج تقديرها بالثمن من الزلزلة لا حقيقة وقد وجد الثمن وسبب وجوب الحركة
 كونه حيا وقد وجد **مسألة** ولما شرط الفرضية فيها شرط الاهلية وبعضها
 شرط المحلية اما شرط الاهلية فتوهم ان احدها الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق فلا
 يتبدل بهذا الحق الا على مسلم بلا خلاف لان فيه وجه العباداة والكافر ليس من اهل وجوبها ابتداء فلا
 يتبدل به عليه وكذا لا يجوز ان يتحول اليه في قولنا حقيقته نعم الله وعبد يونس ويجوز
 في ان الذي لو اشترى ارض مشرك من مسلم عليه ما اخرج عنه وعبد يونس عليه عشران عند
 محمد عليه عشر واحد وجه قول محمد ان الاصل ان كل ارض ابتداء يضر بغير حق عليها ان
 لا يتبدل الحق بتبدل المالك كخراج والجامع بينهما ان كل واحد منهما مائة ارض لا يعلق له بالمالك
 في يجب في ارض غير مملوكة فلا يختلف باختلاف المالك وابو يوسف يقول لما وجب العشر على
 الكافر قاله محمد بن الله فالواجب على الكافر ما من العشر كونه مضاعفا كالواجب على التخييل ويوضع
 موضع الخراج ولا بد حقيقة ان العشر فيه في العباداة والكافر ليس من اهل وجوب العباداة
 فلا يجب عليه العشر كما لا يجب عليه الرقعة المعهودة ولهذا لا يجب عليه ابتداء كذا في
 حالة البقاء اذا تعدد ايجاب العشر عليه ولا سبيل الى ان ينفع الذي يار فيه في دار
 الاسلام من غير حق يضر عليها فرضنا عليها الخراج الذي فيه بيع الصغار كما لو جاز ان يستأجر
 واختلفت الروايات عن في حقيقته في وقت صدوره خراجا في ذكر في السير الكبير انه كما
 اشترى صارت خراجية وفي رواية اخرى لا تصير خراجية لم يضع عليها الخراج والما يوقظ
 الخراج اذا مضت من وقت الشرائع يمكن ان يزرع فيها سوا زرع او لم يزرع كذا ذكر في
 العيون في رجل باع ارضا خراج من رجل وقد بقيت السنة مقداره ما يقدر المشتري على
 زرعها فخرها على المشتري وان لم يزرع في ذلك الوقت فخرها على البايع واختلفت الرواية
 عن محمد في موضع هذا العشر ذكر في السير انه يوضع موضع الصدقة لان قدر الواجب للم يغير

الكبير

عنه

عنه لا يغير صفته ايضا وروى عنه انه يوضع موضع الخراج لان في الصدقة لا يوقظ فيه
 لكونه مالا مأخوذا من الكافر في موضع موضع الخراج ولو اشترى مسلم من ذي ارض خراجية
 فعليه اخراج ولا تنقلب عشريته لان الاصل ان مائة ارض لا تنقلب بمائة المالك الا لثمن
 وفي حق الذي اذا اشترى من مسلم ارض عشر متروكة لان الكافر ليس من اهل وجوب العشر
 فاما المسلم من اهل وجوب اخراج في الحلة فلا متروكة في التخييل بتبدل المالك ولو باع المسلم
 من ذي ارض عشريه فادها مسلم بالشفقة فيها العشر لان الصفقة تحولت الى الشفيع
 كانت باعة منه فكان انتقالا من مسلم الى مسلم ولو كان البيع فاسدا فامتنع البايع من البعاد
 البيع عاقبت على العشر لان البيع القاسد اذا فسخ يرتفع من الاصل ولا يصير كأن لم يكن يرتفع
 باحكامه ولو وجد المشتري بها عيبا فيقول ربيعة السير الكبير ليس له ان يرد ما يوجب لانها صارت
 خراجية بنفس الشراء فثبت فيها عيب لا يرد فيه وهو وضع الخراج عليها فنفع الرد والعيب
 لكنه يرجع بحصة العيب وفي الرواية الاخرى ان يرد ما لم يضع عليها الخراج لو لم يرد
 العيب فان رد ما يرضى البايع لا تعود عشريته بل في خراجية حالها عند حقيقته ان الرد
 برضا البايع بمنزلة بيع جديد والارض اذا صارت خراجية لا تنقلب عشريته بتبدل المالك
 ولو اشترى النخل ارضا عشريته فعليه عشران في قوله حقيقته في يونس وعنه
 محمد عليه عشر واحد اما محمد فقد مر على اصله ان كل مائة مائة على ارضها لا يغير
 تغير حال المالك وفقهه ما ذكرنا وما يقولون الاصل ما ذكرنا من ان يغير اذا
 وجد المغير وقد وجد فاضا وهو قضية عمر بن الخطاب في حقيقته فانه ما كان في قلبه على الوضوء منهم
 منعت ما وحدث من الميراث عشر النخلة في ربي الله منهم فان اتم النخل او باعها من مسلم
 لم يغير العشر ان يندى حقيقته وعبد يونس يغير على عشر واحد وجه قوله ان العشر
 كانا لكونه نصرا تانيا تطبيقا اذا الضعيف يخلصهم وقد بطل الاسلام فيبطل الضعيف في
 حقيقة ان العشر من كذا ما خراجا على النخل والخراج لا يغير بالسلام المالك لما ذكرنا ان المسلم
 من اهل وجوب اخراج في الحلة ولا يغير من التخييل على اصل محمد لانه كان عليه عشر
 واحد قبل الاسلام والبيع من مسلم فيجب عشر واحد كما كان وهكذا ذكر الكرمي في مختصره
 ان عند محمد يجب عشر واحد وذكر الحارثي في النخل لشرى ارض العشر من مسلم
 انه يوقظ منه عشران في قوله والصحيح ما ذكره الكرمي لما ذكرنا من اصل محمد بن الله ولو اشترى

التعليق ارض عشرها منها من دتي فليمنه عشران لاذ كرنا ان النصفين على التعليق بطريق
الخروج والخروج لا يتغير بتلك المالك وروي الحسن عن جليله ان عليه اخراج لان النصفين
يخضعان للعليق وله العلم والشهادة العلم بكونه مفروضاً ومنه سبب العلم في قولنا
المصلحة فلا يفرق والمصلحة ذكرته في كتاب الصلاة واسم العقل والبلوغ فليست من
شرايط اهلية وجوب الشرع في العشر في ارض العبيد والجنون لعدم قول النبي صلى الله عليه وسلم
ما سقته الماء فبيته العشر وما يتبعه من ادية الية ففيه نصف العشر ولان العشر مونة
الارض لاخراج ولهذا لا يمتنعان مدنا وهذا يجوز للامم ان يدينه اليه فاحذف خبراً
ويشقط عن صاحب الارض كما لو ادى بنفسه الا انه اذا ادى بنفسه في مال ثواب العباد
واذا ادى الامم كوصال لا يكون له ثواب فعل العباد وانه يكون له ثواب فعل العباد واما يكون
له ثواب في مال الله في وجهه تعالى بمذلة ثواب المصائب كلها بخلاف الزكاة فان الامام
ملك الاخذ جبراً والاخذ لا يشقط الزكاة عن صاحب المال وهذا لو مات من عليه العشر
والفعل قائم بوضع منه بخلاف الزكاة فانها تسقط بموت من عليه وكذلك الارض ليس
بشروط وجوب العشر واما الشرط ملك اكاير فيجب في الاراضي لئلا يملك لها وهي
الاراضي الموقوفة لعدم قوله يا ايها الذين امنوا انفقوا من ممتلكاتكم وما اخرجكم
الارض وقوله وانما حقته يوم حصاده وقوله النبي عليه السلام ما سقته الماء فبيته
العشر وما يتبعه من ادية الية ففيه نصف العشر ولان العشر يجب في اكاير
اي الارض كما ان ملك الارض وعنده منزلة واجبة وجب في ارض المالك والمادون
لما قلنا ولو اجر ارضه العشرية فعشر اكاير على الواجر عنده وعند المستاجر
وجه قولهما ظاهر لما ذكرنا ان العشر يجب في اكاير واکاير ملك المستاجر كما ان
العشر عليه كالمستجير ولا ينفق حنيفة انا اكاير للمواجر حتى لان بدله وهو الاجر له
فصار كانه زرع بنفسه وفيه اشكال وهو ان الاخر يقابل المنفعة لا اكاير
والعشر يجب في اكاير عندها واکاير سلم للمستاجر من غير عوض فيجب فيه العشر
والجواب ان اكاير في اجارة الارض وان كان عيناً حقيقة فله حكم المنفعة فيعاقبه الاجر
فكان اكاير للاجر مني كما ان العشر عليه فان ملك اكاير فان كان قبل الحصاد فلا عسر
على الواجر وجب الاجر على المستاجر لان الاجر يجب بالتمكين من الانتفاع وقد تمكن منه

يقع عبادة

وان

وان ملك بعد الحصاد لا يسقط من الواجر عشر اكاير لان العشر كان يجب عليه ديناً
في ذمته ولا يجب في اكاير فانه حتى يسقط بهلاكه فلا يسقط عنه العشر بهلاكه ولا يسقط
الاجر عن المستاجر ايضاً وعندنا يوسع وعشر العشرية اكاير فيكون على من حصل له اكاير ولو
هلك بعد الحصاد او قبله هلك بما فيه من العشر ولو اعارها من مسلم فزرعها فالعشر على
المستجير عندنا كما بنا الثلاثة وعندنا روي عن المعير وهكذا روي عبد الله بن المبارك عن علي
حنيفة ولا خلاف في ان اخراج على المعير وجه قوله زفران الاعارة تملك المنفعة بغير عوض
فكان حصة المنفعة فاشبه حصة الزرع والتمس ان المنفعة حصلت للمستجير مونة
ومع اذ لم يحصل للمعير في مقابلتها عوض فكان العشر على المستجير ولو اعارها من كافر فذلك
الاجاب عندها لان العشر عندنا في اكاير على كل حال ومن حنيفة فيه رواية ان في رواية
العشرية اكاير وفي رواية على رتب المال والله اعلم ولو دفع امرأته فامانها فزرعها
فالمرأة تجزى والعشر يجب في اكاير واکاير بينهما فيجب العشر عليهما واسما على
مذهب حنيفة فالمرأة فاسقة ولو كان يجرها كان يجب على مذهب جميع العشر
على رب الارض الا ان في حصته عيب في عيه وفي حصة المزارع يكون ديناً في ذمته ولو
غصب غاصب ارضاً عشرية فزرعها فان لم تقصها الزكاة فالعشر على الغاصب في اكاير والحد
الارض لانه لم يعلم له منفعة كاي الغاربية وان نقصها الزكاة فيلزم الغاصب تقصان الارض
ككافة اجرها منه وعشر اكاير على رب الارض عندنا حنيفة وعندنا في اكاير ولو كانت
الارض خراجية في الوجوه كلها فزاحها على رب الارض بالاجماع الا ان الغصب اذا لم تقصها
الزكاة فهو احقها على الغاصب وان نقصتها فيلزم رب الارض كانه اجرها منه قال
محمد بن ابي القاسم تقصان الارض والخراج فان كان ضمان النقصان اكثر من اخراج
على رب الارض ياخذ من الغاصب النقصان فيؤدي اخراج منه وان كان ضمان النقصان
اقل من اخراج فالخراج على الغاصب وسقط منه ضمان النقصان ولو باع الارض العشرية
وفيها روي قد ادرى مع زرعتها او باع الزرع خاصة فعشره على البايع دون المشتري
لانه باعه بعد وجوب العشر ونقدت بالادراك ولو باعها والزرع قبل قال قسلة
المشتري لكالم فعشره على البايع ايها لتقرر الوجوب في البق بالفضل وان تركه
حتى ادرى فعشره على المشتري في قوله لا حنيفة ومحمد تحول الوجوب من السابق للجب

وروي عن يونس انه قال عشر قدر النقل على البايع وعشر الزمادة على المشرقة وكذلك
 حكم التمار في هذا التفصيل وكذا علم الدين ليس بشرط لوجوب العشر والدين لا يمنع وجوب
 العشر في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة المعهودة وقد يقع الفرق فيما تقدم والله اعلم **صل**
 واما اشتراط الهيئته فكأنواع منها ان تكون الارض مشربة فان كانت خراجية يجب فيها
 اخراج ولا يجب في اكلها منها العشر والعشر مع اخراج لا يجتمعان في ارض واحدة عندنا قال
 الشافعي يجتمعان فيجب في اكلها من ارض اخراج العشر فيجب في اكلها من ارض
 السواد وجه قوله انهما مختلفان في اكلها وحيثما لا يتبعان اما اختلافهما
 في اكلها لا شك فيه واما الخل فلان الخراج يجب في الذمة والعشر يجب في اكلها وليس السبب
 فلان سبب وجوب اخراج الارض النامية وسبب وجوب العشر اكلها فيجب لا يجب يذوق
 واخراج يجب بدون اكلها فاذا ثبت اختلافهما في اكلها وسبب وجوب اكلها لا يمنع وجوب
 الاخر ونسب ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع
 عشر وخراج في ارض مسلم ولا ان ارض من امة العرب واليهما ولا في ارض السواد عشرا
 الى يومئذ هذا لقوله بوجوب العشر فيها بخلاف الاجماع وانه باطل ولان سبب وجوبها واحد
 وهو الارض النامية فلا يجتمعان في ارض واحدة كالايجاع زكاتها في مال واحد وفي زكاة
 النامية والخراج والكيل على ان سبب وجوبها الارض النامية انهما يضافان الى الارض يقال
 خراج الارض وعشر الارض والاضافة تدل على السببية فثبت ان سبب الوجوب فيهما هو
 الارض النامية الا ان اذ لم يزرعها وعطلها يجب الخراج بان الفدام النماء كان القصير من ثمره
 يجعل وجوده تقديرا حتى لو كان الفواش لا يقتضيه بان ذلك لا يجب العشر بل هو الخراج
 حقيقة لانه مقدّم بمقتضى ما يقع في حذاف السحابة من اشدي ارض عشر للجماعة واشتري
 ارض خراج النامية ان فيها العشر او اخراج ولا يجب زكاة النامية مع ارضها هو الرواية المشهورة
 عنهم وروي عن محمد بن ابي نعيم انه سئل العشر والزكاة او الخراج والزكاة وجه هذه الرواية
 ان زكاة النامية تجب في الارض والعشر يجب في الزرع وانما لا يجمعان في مال واحد
 وجه ظاهر الرواية ان سبب الوجوب في اكلها واحد وهو الارض لا ترى انه يضاف اكل
 اليها يقال عشر الارض وخراج الارض وزكاة الارض وكل واحد من ذلك حق الله تعالى وحق
 الله تعالى المتعلق بالاموال النامية لا يجب فيها حقان منها بسبب مال واحد واصل زكاة النامية

من

انما هو
 وانما لا يجب العشر
 فلا يمكن بجوابه بدون الخراج

انهم يجمعان

مع التجارة فاذا ثبت انه لا سبيل الى اجتماع العشر والزكاة واجتماع اخراج الزكاة فاجب العشر
 او اخراجا ولا لانها اهم وجوبها الا ترى انها لا يستطمان عند الجباة والنفوس والزكاة تسقط
 به كان اجابها له واذا عرّف ان كون الارض مشربة من شرايط وجوب العشر لا بد من ان
 الارض العشرية ووجه الكلام فيه ان الاراضي فومان مشربة وخراجية اما العشرية فمنها
 ارض العرب كما قال محمد بن ابي نعيم وارض العرب من العديب الى مكة وعربك الى اقصى حجر باليمن
 بهر وذكروا الكرخي في ارض الحجاز وتامة واليمن ومكة والطائف والبرية وانما كانت هذه ارض
 عشر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخطباء الراشدين بعده لم يأخذوا من ارض العرب خراجا
 ذلك انما عشيروته اذ الارض لا تخلو عن ارض العرب والموتين ولان الخراج ليس به الذي فلا يشترط
 في ارض العرب كالم يثبت في رقابهم والله اعلم ومنه ان الارض التي اسلم عليها اهلها طوعا
 ومنه ان الارض التي فقت عنوة وقهرا وقعت بين الفاتحين المسلمين لا تخرج من الارض ولا تخلو عن
 بوانة اما العشر واما الخراج والابتداء بالعشر في ارض السلم اوله لان في العشر في
 العبادة وفي اخراج في الصغار ومنه ان ارض المسلم اذا اتحد بها بستانا لم يملكها
 وهذا اذا كان يسبق بها العشر فان كان يسبق بها الخراج فهو خراجي واما احوال العلماء
 بن الاراضي الميعة باذن الامام قال ابو يوسف ان كانت من حيز ارض العشر في مشربة
 وان كانت من حيز ارض الخراج في خراجية وقال هذا ان احياءها بآراء العلماء او سبب اشتراطها
 او بما الانهار العظام الى لا تلك مثل دجلة والفرات في ارض عسرة وان شق ما هنرا
 من انهار الانعام مثل نهر الكوك ويزدجرد في ارض خراج وجه قوله ان الخراج
 لا يستبدى بارض المسلم لانيه من حيز الصغار كالي الا اذا التزمه فاذا استبسط منها
 او حفر بئرا او احياءها بآراء الانهار العظام فلم يلتزم الخراج فلا يقع عليه واذ احياءها
 بآراء الانهار المملوكة فملتزم الخراج ان حكم الذي يتعلق بهذه الانهار فصار كانه اشدي
 ارض خراج ولا يذ يوسف ان حيز الذي في حكم ذلك التي لانه من توابعه كحرم الدار من
 توابع الدار في لا يجوز الاستفلاع به ولهذا يجوز احياء ما يذ حيز القرية كونه
 من توابع القرية فكان حقا لاهل القرية وقياس قوله لا يوسف ان تكون العشر خراجية
 انما من حيز ارض الخراج وان احياءها المملون الا انه تركه القياس باجماع العبادة
 رضي الله عنهم حيث وضعوا عليها العشر واما الخراجية فمنه ان الارض التي فقت

موقد وقمر من الامام عليهم وتركها في يد اربابها فانه يضع على جاحهم الجزية اذ لم يسلموا وعلى
 اراضيهم الخراج السمو اولم يسلموا وارض السمو كما ارض خراج ورضه السمو من الغريب الى عقبه
 حلوان ومن العلف لا عباد ان لان عرضها عنه ما فتح تلك البلاد ضرب عليها الخراج بمحض
 العناية وفيهم فانفذ اليها خديفة بن اليان وثمان بن خفيف فمحاها ووضعا عليها الخراج
 ولان الحاجة لا ابتداء الايجاب على الكافر والابتداء بالخراج الذي فيه معنى الصغار على الكفار
 اولى من العشر الذي في العباد و الكافر ليس باهل لها وكان القياس ان تكون له خراجية
 انما وقعت عنوة وقهر وتركها على اهلها كمن ترك القياس بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حيث لم يضع عليها الخراج فصارت مكة مخصوصة بذلك تعظيم للمهم وكذا ان من عليهم وما حكم
 من جاحهم وارضهم على وطبيعة معلومة من الدرام والدرهم او نحو ذلك في خراجية لما روي
 ان رجلا من بني النضير لم يملك من حربه وروثهم وخراج اراضيهم على الف
 طلة ويزد رواية على الف ومائة فوجد منهم في وقت كل سنة نصفها في رجب ونصفها في
 المحرم وكذا اذا اجماع وشملها قوما اخرين من اهل الذمة لانهم قاموا مقام الاولين ومنها
 ارض نصارى في حلب لان عرضها الله من صالحهم على ان اخذ من اراضيهم العشر نصفها
 وذلك خراج في الحقيقة حتى لا يتغير بتغير حالها كماله كخراج ومنها ارض الميتة
 التي اعيانها المسلم وفيه تسعة بمار الخراج ومائة الخراج فوماء الانهار الصغار التي حفرها الامام
 مثل نهري الملك ونهر بزر جرد وغير ذلك مما يدخل تحت الايدي وماء العين والفتوات المستنبط
 من بيت الله وماء العشر هو ماء السماء والبار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل تحت
 الايدي كالمسيحون والحيثون والدجلة والفرات ونحوها اذ لا يسلم اليها اثبات اليد عليها واذا
 تحت الكوفة وروى عن علي بن يوسف ان مياه هذه الانهار خراجية لان اثبات اليد عليها واذا
 تحت الكوفة في اجلة بشد السفن بعضها على بعض حتى يصير شبه المنطرة ومنها ارض
 الموآت الي احياءها ذي وارض الغنمة الي رعيها الامام الذي كان يقابل مع الميز ودار
 الذي اليه اخذها بسببها او كرها لا كرها ان هذه الخراجية ابتداء ضربها المونة على ارض الكافر
 الخراج اولى بالايضا ومنها اي شرطه الخلية وجود الخراج في ان الارض لو لم تخرج
 شيئا لم يجب العشر لان الواجب جزء من الكايع واليجاب جزء من الكايع والكايع حال
 ومنها ان يكون الكايع من الارض ما يقصد بزراعتها بما الارض وتستغل الارض

به عادة فلا عشر في الحطب والخشيش والقصب الفاربي لان هذه الاشياء لا تستعمل في
 الارض ولا يستعمل بها عادة لان الارابي لا ينفوا بها بل يفسد فلم يكرها الارض حتى
 قالوا في الارض اذا اتخذها منقصبه وفي شجر الخلال الى نفع في كل ثلاث سنين او اربع
 انه يجب فيها العشر لان ذلك غلة وافرة ويجب في قصب السكر وقصب الذريرة لانه يطلب
 بها مال الارض وقد شرط الوجوب فيجب ان يكون الكايع ماله مرة باقية فليس بشرط الوجوب
 العشر بل يجب سواء كان الكايع له مرة باقية او ليس له شيء باقية وفيه اخبروا ان العشر
 والرباط والخييار والبصل والتمر ونحوها في قولنا حنيفة وعنده يوسف وهو لا يجب في
 الحبوب وماله مرة باقية واحصا ما روي عن النبي عليه السلام ليس في الحنزاوات صدقة وهذا
 نص ولا يند حنيفة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا من طبيبات ناكسبتم وما اخرجناكم من
 الارض واحق ما يتبادر هذه الآية اخبرنا لا تها في الخرجة من الارض حقيقة فاما الحبوب
 فانها غير مخرجة من الارض حقيقة بل من الخرج والارض ولا يقال ان المراد من قوله وما اخرجنا
 لكم من الارض اي من الاصل الذي اخرجناكم كاي قوله تعالى وانزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم
 وارتبنا اي ازلنا الاصل الذي يكون منه اللباس وهو الماء لئلا يفسد اللباس او اللباس كما هو
 يروى من السماء وكقوله تعالى خلقكم من ترابي اي خلق اصلكم وهو آدم عليه السلام كذا هو
 لا ما قوله الحقيقة فافلتنا والاصل اعتبار الحقيقة ولا يجوز العدولة منها الا بدليل فام
 دليل العدولة هناك فيجب العمل بالحقيقة فافلا ركه ولان فافلا له ابو حنيفة ولا حنيفة الاضافة
 لان الاخراج من الارض والاثبات محض صنع الله تعالى لا صنع المحدث فيه الا ترى لقوله اخرجنا
 ما خرجت انتم ترعون انتم من الزادون فاما بعد الاخراج والاثبات فليعد فيه صنع
 من السبق والحفظ ونحو ذلك فكان العمل على النبات على الحقيقة الاضافة اولى من الكل على
 الحبوب وقوله تعالى وتواخى يوم حصاده والحصاد القطع واحق ما يحل الحق عليه الحصاد
 ما تها في التي يجب ايتا الحق فيها يوم القطع واما الحبوب فيتاخر الاثبات فيها الى وقت المنفعة
 وقوله النبي عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغير او حاليه ففيه نصف
 العشر من غير فصل بين الحبوب والخضر لان سبب الوجوب هو الارض الثابتة بالكايع
 والما لا يخضر الخ وان ربي او ثروات الحديث فموت فلا يجوز تخفيف الكتاب والحد
 المشهور بمثل او يحل في الزكاة او قوله ليس في الخضراوات صدقة على ان ليس في صدقة

تؤخذ من اربابها هم الذين يودونها بانفسهم فكان هذا في ولاية الاخذ للامام وبنو نوح
وكذا النصاب ليس لمجرد وجوب العشر في كذا كذا بل هو قسمة ولا يشترط فيه
النصاب عند حقيقته وعند يوسف وهذا يجب فادون خمسة اوسق اذا كان ما يدخل
الكيل كالخنطة والشعير والذرة والارز ونحوها والوسق ستون صاعا فصاعا على الم
والصاع ثمانية ارجل جلته نصف من وهو اربعة اشان فيكون جلته الا واما من وقال ابو
الصاع خمسة ارجل وثلاثة اشان في الحنطة باروي من التي عليه الم انه قال ليس فادون خمسة
اوسق صدقة ولا في حقيقته من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
وما اخرجناكم من الارض وقوله وانواحقه يوم حسابه وقوله التي عليه الم فاسقته السماء
ففيه العشر وما يتبعه من اربعة اشان في الحنطة باروي من التي عليه الم فاسقته السماء
واما الحديث فالحديث في الفلق به من وجهين احدهما انه من الاحاد فلا يقبل في معارضة
الكتاب والجماع المشهور فان قيل الملو من الكتاب وروى من السنة يقتضي الوجوب من غير
العرض لمقدار الوجوب منه وما رويما يقتضي المقدار فكان ما لمقدار واجب فيه العشر والبيان
فيما لو اجد جائز كميان اهل والمقتضى ما يجزى ان لا يكون جلته على البيان لان ما تمسكنا به
فان تحت الوسق وما لا يدخل وما روي من غيرا لمقدار خاص فيما يدخل تحت الوسق فلا يصح ما
القدر الذي يجب منه العشر لان مرشاه البيان ان يكون شاملا لجميع ما يقتضي البيان وهذا ليس
كذلك في ما بيننا فعلم انه لم يرد موره البيان والشاي ان المراد من الصدقة الزكاة لان
مطلق اسم الصدقة يعرف على الزكاة المبرورة ونحن في نقول ان ما روي من خمسة اوسق
لمقام او غير التجار لا يجب فيه الزكاة مالم تبلغ قيمتها ما ياتي درهم او يميل الزكاة فيعمل عليها فلا
بالدليل بقدر الامكان ثم نذكر فروع مذهب يوسف وهذا في حنطة الخراف وما يميزه الخلا
فيها في ذلك والوافي فنقول — فلهذا يجب العشر في الغيب ان المحقق منه
يتم من سنة الى سنة وهو الزبيب فيخرج الغيب جافا فان بلغ مقدار ما يجي منه الزبيب
خمسة اوسق يجب فيه منه العشر او نصف العشر ولا فلا في فيه وروى ان الغيب
اذا كان رقيقا لا يصح فلا ولا يجي منه الزبيب فلا في فيه وان اكثر لان الوجوب فيه باعتبار
حالة الجفاف وكذا قال ابو يوسف في سائر الثمار اذا كان يجي منها ما يبيع من سنة الى سنة
بالخفيف انه محض ذلك جافا فان بلغ نصابا وجب والا فلا كالنبي والاباس والكثير
طالح

م رطل م
م ولا ن سبب الوجوب وهو لا وضو لنا
ما خارج لا يوجب الغيب بان القليل
والكثير هو
م وجه م
م تناول ما يدخل م

عن محمد م

والخف ونحوه كذا لانها اذا جفت بقيت من سنة الى سنة فكانت كالزيت وقال ابو يوسف
في النبي والاباس والكثير والخف والتماع والوز والمزوب لانها وان كان ينفع بها
بالخفيف وبعدها بالمشيق والخفيف فالتماع بها بهذا الطريق ليس بمقابل وان قيل ذلك
عادة وجب العشر في الموز والوز والتماع لانها تبقى من سنة الى سنة ويطلب الانتفاع بها بالما
منها فاشبهت الزيت وروى عن محمد ان في البصل العشر لانه يبقى من سنة الى سنة ويطلب الانتفاع
الكثير لا عشرة في الاس والورد والوسم لانها من الرابحين ولا يعم الانتفاع بها وانما
اكتفا قال ابو يوسف فيه العشر وقال محمد لا عشرة فيه لانه من الرابحين فاشبه الاس والورد
ولا في يوسف انه يدخل تحت الكيل وينتفع به متفقة عامة بخلاف الاس والعصفرو كنان
اذ بلغ القدر والحج خمسة اوسق ويجب فيها العشر لان المقصود من رزاقها الحن
والحب يدخل تحت الوسق فيعتبر فيه الاوسق فاذا بلغ ذلك يجب فيه العشر ويجب في العصفور
والكنان ايضا على طريق التبع والاشاي بدر اذا بلغ خمسة اوسق ففيه العشر لانه يبقى وينتفع
بالرزاق والانتفاع به عام والاشاي في القرب لانه كما الشجر فاشبهه كما سائر الاشجار والعشر
فيها فكذا في العصفور اذا بلغ الاوسق ففيه العشر لانه يبقى الادخل والاشاي
في حشيه كالا في خشب سائر الشجر ويجب في الكرويا والكروية والكمون والخردل لانهما
ولا يجب في السعد والتموسين والحنطة لانها من جلته الادوية فلا يعم الانتفاع وتعب السكر
اذا كان ما يتجدد منه السكر فاذا بلغ ما يخرج منه خمسة اوسق ويجب فيه العشر كذا قال محمد
يبيع وينتفع به انتفاعا عاما ولا في في البلوط لانه لا يعم الانتفاع به ولا عشرة في بزر
والقنا والخيار والروية وكل يزر لا يصح الا للزراعة بخلاف ثمرها لانه لا يبيع بوزنها
نقصها بل ما يتولد منها وهذا لا عشرة فيه عندها ومما يتفرع على املاكها اذا اخرجت
الارض اجناسا كالحنطة والشعير والعدس كل صنف منها لا يبلغ النصاب وهو خمسة اوسق انه
يعلي كل صنف حكم نفسه او يضم البعض الى البعض في كيل النصاب وهو خمسة اوسق روي
عن يوسف انه لا يضم البعض الى البعض بل يعتبر كل جنس بانه واحد ولم يرد ما اذا اخرجت
نوعين من جنس وروى الحسن بن زياد وابن مالك ان كل نوع لا يجوز بيع امداه
بالآخر متغايرا كالحنطة البيضاء والحمراء ونحو ذلك يعم امداه الى الآخر متغايرا
من افض واجبة ومن ارضي خاتمة ويكفي به النصاب وان كانا يجوز بيع احدهما بالآخر متغايرا

النصف فخرج النون منه او بوجه اخر
ثم قيل جبالا وروى في السهم
صحيح فغير

م مختلفة م

او

الفصل العشرون من عرض الله منه انه كان ياخذ من العسل العشر من كل عشر قريب قرية وكذا روي
 عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يفعل ذلك بين كان واليا بالبرقة واساؤه ليس من
 ثمار الارض فتقوله الحق بما لا يعتاد الناس اعتاد الارض لها ولانه يتولد من ثمار النخيل
 فكان كالتسريح اما يجب العشر في العسل اذا كان في ارض العشر فاما اذا كان في ارض خارج فلا
 في فيه ما ذكرنا ان وجوب العشر كونه بمنزلة التمرد لتولد من ارض النخيل ولا ياتي في ثمار
 ارض الخراج ولان ارض الخراج يجب فيها الخراج فلو وجب العشر في العسل لاجتمع العشر والخراج
 في ارض واحدة ولا يجتمعان عندنا ويجب العشر في قليل وكثير في قولنا حنيفة لانه
 الحق او جري جري الثمار والخصاب ليس بشرط في ذلك منه وعندنا شرط وقد ذكرنا احتكاك
 الرواية بغيره في ذلك وما يوجد في احوال من العسل والفاكهة فقد روي عن علي بن حنيفة ان
 فيه العشر وروي الخطاب الاملا عن علي بن يوسف انه لا يبيح وجبة قول علي بن يوسف ان هذا ما جاء
 غير ملوك فلا يجب فيه العشر كالحطب والحشيش ولا في حنيفة هو مات في الحشر الان
 ملك الحابع شرط ولما اخذت فقه مكة فصار كالوكان في ارضه والحول ليس بشرط لوجوب العشر
 حتى لو اخرجت الارض في السنة مرة اوجب العشر في كل مرة لان ظهور العشر ملحقه عن
 شرط الحول ولان العشر في الحابع حقيقة فيكثر الوجوب بتكرر الحابع وكذلك خراج المقام
 في ارض في الحابع فاما خراج الوطية فلا يجب في السنة الا مرة واحدة لان ذلك ليس في الحابع
 بل في الذبة عرف ذلك بتوحيده من رضي الله عنه وما روي في السنة الا مرة واحدة م
فصل واما بيان مقدار الواجب فالكل في هذا الفصل في موضع اخر في بيان قدر
 الواجب من العشر والثاني في بيان قدر الواجب من الخراج اما الاول فاشي به السماء
 او يقع شيئا قيمه عشر كامل وما يقع بغير اودة الية او سانية ففيه نصف العشر
 والاصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقته بغير
 اودة الية او سانية ففيه نصف العشر ومن ارض في ارضه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال فما سقته السماء او المير او كان بعلا العشر وما يقع بالرشا ففيه نصف العشر
 ولان العشر وجب مونة الارض فيختلف الواجب بقلة المونة وكثرتها ولو سقي الزرع
 في بعض السنة سحبا وفي بعضها بالية تعتبر فيه الطالب لان لاكثرهم اكل كانه السوايم
 في باب الزكاة على ما سطر ولا يتسبب لصاحب الارض بما انفق على ارضه من سقي او غارة

بالتنوير

اصل هو ما قرب من النخل بعد وقت من الارض
 من غير سقي سماء ولا غير سماء

نقطة

اوجز

او اجزا كان له او اجزا لغيره او نفقة البقر لقوله صلى الله عليه وسلم ما سقته السماء ففيه العشر
 وما يقع بغير اودة الية او سانية ففيه نصف العشر او حيث العشر ونصف العشر
 مطلقا عن احتساب هذه المونة ولان النبي عليه السلام اوجب الحق في التفاوت لتفاوت المون
 ولورفعت المون لارتفاع التفاوت واما الثاني وهو بيان قدر الواجب من الخراج
 فالخراج نوعان خراج وطيفة وخراج مقاسمة اما خراج الوطيفة فاهلها من ارضه
 في كل حري ارض يعضا قطع للزراعة فقيدها يزرع فيها ودرهم القمح مائة ودرهم
 سبعة والجرير ارض طولا سبعون ذراعا وعرضا يتون ذراعا بذراع كسري يري في
 ذراع الطامة بقضبة وفي مديب الرطبة خمسة دراهم هكذا ونحوه عن علي بن ابي حمزة
 الصائغ ولم يتكره اعدا ومثله يكون اجازا واما حري الارض ففيها اشجار
 ثمرة ميت لا يمكن زراعتها لم يذكر في ظاهر الرواية وروي عن علي بن يوسف انه قال
 اذا كانت النخيل ملقحة جعلت حليها الخراج بقدر ما تطبق ولا ازيد ويحجب حري الكرم
 عشرة دراهم وفي حري الارض التي يتخذ فيها الزعفران قدر ما يطبق فينظر الى غلتها
 فان كانت تبلغ غلة الارض المزروعة يوزع منها قدر خراج الارض المزروعة وان كانت
 تبلغ غلة الرطبة يوزع منها قدر خراج ارض الرطبة هكذا لان بين الخراج على الطامة الاثري
 ان حنيفة ابن ابي نجران وعثمان بن حنيف رضي الله عنهما لما سقاها العراق بارع رضي الله عنه
 ووضعا على كل حري يعلم للكرم عشرة دراهم قال لما مر رضي الله عنه لعلها طما لا تطبق
 فقال لا بل حلتها ما تطبق ووزعنا لا طماقت فذلك الحديث ان بين الخراج على الطامة فيقدر
 بها فيما ورث الاشياء الثلثة المذكورة في الخبر فيضع على ارض الزعفران والبستان في ارض
 الخراج بقدر ما تطبق وقالوا نهاية الطامة قدر نصف الحابع لا يرااد عليه وقالوا في ارض
 زعفران ان تزرع مكانه المحبوب من غير عدد انه يوزع منه خراج الزعفران لانه قصير حيث
 لم يزرع كمنع الفدوة عليه فقلنا لا على الارض فلم يزرع فيها ولو فعل ذلك يوزع
 منه خراج الزعفران كذلك هذا وكذا اذا قلح كرم من غير قدر وزرع فيه المحبوب انه يوزع
 منه خراج الكرم لا قلنا وان اخرجت ارض الخراج قدر الخراج لا غير يوزع نصف الخراج
 وان اخرجت بثلث الخراج فضا على يوزع جميع الخراج الموقوف عليها وان كانت لا تطبق قدر
 خراجها الموقوف عليها فينقص ويوزع منها قدر ما تطبق بلا خلاف م واختلف فيما اذا كانت

سواد
 م الزرع في ارضه ودرهما على كل حري
 يبيع الرطبة خمسة دراهم وعلى كل حري
 يبيع

الزعفران م

يطلق الثمن الموضوع انه هل يزداد ام لا قال ابو يوسف لا يزداد وقال محمد يزداد وجبه
قول محمد ان بين الخراج على الطائفة ما بينا قبور الريادة على قدر الموضع اذا كانت تطبيقه
ولا يوزن ان من الطائفة انما يعتبر في اوزان الخراج على قدر الموضع من
خراج الموضع منصوص ومع عليه على ما بينا فلا يجوز الريادة عليه بالقياس ولما
خراج المقاسه فهو ان يفتح الامام ثلثة من على اهلها ويجعل على اراضيهم خراج مقاسه وهو
ان يوزن منهم نصف الخراج او ثلثه او رابعة وانه جائز لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
هكذا فعل لما فتح خيبر ويكون حكم هذا خراج حكم العشر ويكون ذلك في الخراج كالعشر
انه لو وضع موضع الخراج كذا في الحقيقة واهلهم **مسألة** والماصة الواجب قالوا
جزء من الخراج لانه عشر الخراج او نصف عشره وذلك جزؤه الا انه واجب من حيث انه
مال لا من حيث انه جزء عندنا في يجوز اداء قيمته عندنا وعند الشافعي الواجب من
الجزء ولا يجوز غيره وفي مسألة دفع القيمة وتدمرت فيما تقدم **مسألة** ولما وقت العشر
وقت خروج الزرع وظهور الثمر عندئذ حنيفة ومالك يوسعون وقت الادراك وقاله
عند الشافعية والبداء فانه قال اذا كان الثمر قد حصل في الحبيزة وذري البرد كان
حسنة او سبق ثم ذهب بعضه كان في الذي بقي منه العشر فهذا يدل على ان وقت الوجوب
عنده هو وقت النضج في الزرع ووقت الجذاذ في الثمر هو بقوله تلك الحالة في حال
تناهي عظم الحب والثمر واستحكاكه فكانت في حال الوجوب وابو يوسف يختم بقوله تعالى
وان احقهم يوم حصاده هو يوم ادراكه فكان هو وقت الوجوب ولا يبيح حنيفة قوله
تعالى انفقوا من ثبات ما كسبتم وما اخرجناكم من الارض اثمنا عليه بالانفاق
ما اخرجكم من الارض فدل على الوجوب **مسألة** في الخرج ولانه كاجز حصل مشترك كاللح
المشترك لقوله تعالى وما اخرجناكم من الارض فبدل فيه الاغتيا والفقر واذا
عرف وقت الوجوب على اختلافهم فبأية هذا الاختلاف في قول حنيفة
ان ظهر الاكل يستهلك فاما ان لم يمتد بعد الوجوب فبعضه ومنه وما كان قبل الوجوب
ايضاً فيظهر من الاختلاف في الاستهلاك واما عند ابو يوسف فيحسد في الهلاك ايضا
في حق تكميل النصاب بالمالك فاما عند الوجوب فيعتبر المالك مع الباقي في تكميل
النصاب وما ملك قبل الوجوب لا يعتبر ويبان هذه الجملة اذا امكن ان الانسان الارض

مسألة
وقت الوجوب هو
وقت خروج الزرع
وقد روي عن
ابو يوسف
ان وقت الوجوب هو
وقت خروج الزرع
وقد روي عن
ابو يوسف
ان وقت الوجوب هو
وقت خروج الزرع

او الثمر

او الثمر قبل الادراك في من ارض صاحب المال من التلعة ثمان التلعة وادي عشر وان
انلغ البعق دون البعق ادي فمدر عشر المتلعة من ثمانية وما في فوشن في الخراج
وان التلعة صاحبه او الله يضمن عشره ويكون ما في دمه وان التلعة البعق دون البعق
يضمن قدر ثمان التلعة ويكون دية في ذمتهم وعشر الباقي يكون في الخراج وهذا على اصل في حنيفة
ان الامانة حصل بعد الوجوب لثبوت الوجوب بالخرق والظهور كان الحق **مسألة** في الخراج
الملك مال الزكوة عند حلوله للولد واما على قولنا فلا يضمن عشر المتلعة ان الامانة حصل قبل وقت
وجوب الحق ولو هلك بنفسه فلا عشرة في المال بل اختلاف سوا ذلك لا اوبعضه ان
العشر لا يضمن بالمالك سوا كان قبل الوجوب او بعده ويكون عشر الباقي فيه قبل ادراكه
في قول حنيفة لان النصاب عندئذ ليس بشرط وكذلك عندنا ان كان الباقي نصاباً وهو
اوسق والى لم يكره نصاباً لا يعتبر قدر المالك في تكميل النصاب في الباقي عندها بل ان بلغ الباقي
بنفسه نصاباً يكون فيه العشر والامانة هذا اذ ملك قبل الادراك او استهلك فاما بعد الادراك
والشبهة والجذاذ او بعد الادراك قبل النضج والجماد فان ملك سقط الواجب للاختلاف
بين احكامنا كالزكوة تسقط اذا ملك النصاب ومنه الشافعي لا يسقط وقد ذكرنا المسألة وان
ملك بعضه سقط الواجب بقدره وفي عشر الباقي قليل كان او كثيراً عند حنيفة وان
النصاب ليس بشرط عنده وعندنا يكتل نصاب الباقي بالمالك ويحتسبه في تمام الخمسة الاوسق
وروي عن ابو يوسف انه لا يعتبر المالك في تمام الاوسق بل يعتبر التمام في الباقي فان كان
في نفسه نصاباً يكون فيه العشر والامانة وان استهلك فان استهلك المالك من عشره
ويكون دية في ذمتهم وان استهلك بعضه فقد ر عشر الممتلك يكون دية في ذمتهم وعشر
الباقي في الخراج وان استهلك غير المالك ارض الضمان منه وادي عشره لانه ملكه لا خلاف
وهو الضمان فكان قائماً حتى وان استهلك بعضه اخذ ضامنه وادي عشره الفقد الممتلك
وعشر الباقي منه لما قلنا وان اكل صاحب المثلثة او اهلهم غير عشره ويكون دية
في ذمتهم وعشر ما يقع يكون منه وهذا قول حنيفة نعم انه وروي عن ابو يوسف ان ما اكل
او اهلهم بالمعروف لا يضمن عشره لكن يعتد به في تكميل النصاب وهو الاوسق فانه ابلغ الكل
نصاباً وادي عشره ما يقع اعرج ابو يوسف بما روي عن سهل بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا خرصتم فخرصوا وادعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فالربع وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

افيه مر

ربور حصاده

في نظير ثمة الاختلاف في الاستهلاك

م ان ابا حنيفة زاد على م

كان بحث ابا حنيفة ظاهر ما فيه رجل فقال رسول الله تعالى له رسول الله عليه وسلم
ان ابن مكرم انك قد ردت عليه فقال رسول الله لقد تركت له ثمر عرية اهله وما يلزم
المساكين وما ينصب اليهم فقال عليه السلام قد ردت لك ابن مكرم ولعلك وعنه عليه السلام
انه قال عتقوا في الحرم قال في المال العربي والرومية والمراد من العربية الهدنة امر
بالخفيف في الحرم وبين الحج وهو ان في المال عربية ووصية طو من عشر ما صدق اداكل
هو الله لم يخلق الخفيف ولا لوصية ذلك لا تسع الاكل حوا من العشر وفيه جمع
الا انه وعد بذلك في كميل الضاب لان فيه وجوب الثمان عنه جميعا عليه نظرا وفي
عدم الامتداد بميز تمام الادنى من ذرية وبالنفذ وهذا يجوز ولا يخيبة القصور
المقتضية لوجوب العشر في كل خارج من غير فضل بين المأكول والباقي قال قيل ليس
الله تعالى قال وانما حق يوم حصاده امر باتباع الحق يوم الحصاد لا يجب الحق فيما اخذ
فيل الحصاد بذلك عليه قرينة الآية وفي قوله تعالى فلو امن من ثم اذا اثمر فانيه لان كل احد
يعلم ان الثمرة تترك ولا تصح لغير الاكل فالجواب ان الآية لا رتبة له لان الحصاد هو القطع
فيبقى ان كل ما قطع في رتبة اخراج عشرين من غير فضل سيما اذا كان القطع ما ولا اربابا
على اننا نولد بموجب الآية انما حقه يوم حصاده كذا حقه يوم حصاده اذ العشر
عن الباقي بحسب ام من الباقي والمأكول والآية لا تعرض لشي من ذلك فكان مسكنا يملكه
وانه لا يجب واساقوله لابت وان يكون لقوله فلو امن من ثم اذا اثمر فانيه مقول مجمل
ان يكون له فانيه جوي ما قلتم وهو اباحة الانقطاع وحالا عتقاد الكفرة تحريم الانقطاع بهذه
الاشياء جعلها للاصنام و رد ذلك عليهم بقوله فلو امن من ثم اذا اثمر اني استغفوا بها ولا
تضيغوا بها بالصرح على الاصنام ولذلك قال ولا تسرفوا الله لا يجب المسرفين م
واما الاحاديث فتدقيق انما رخت قبل حديث العشر ونصف العشر فصار
منسوخ والله اعلم **فصل** واما بيان ركن هذا النوع وشرايط الركن اماركته فهو المليك
لقوله تعالى وانما حق يوم حصاده والايما هو المليك كقوله تعالى وانما الزكاة فلا يتاخي
بطعام الاباحة وبالمليس بملكك زاشا من نية المساجد ونحو ذلك ما ذكرنا في النوع
الاول وبالمليس بملكك من كل وجه وقد مر بيان ذلك كله واما شرايط الركن
فاشياء ذكرناها في النوع الاول ما يرجع بعضها الى الهودي وبعضها الى الهودي وبعضها الى

م ويزيد على ان قد راكمول عفو او لم يكن
عفو لم يكن لقوله فلو امن من ثم اذا اثمر
مع

الهودي

الهودي فلا يمتنع للاعادة **فصل** واما بيان ما يسقطه بعد الوجوب فيها ملاك الخارج من غير منعه
لان الواجب في الخارج فاذا ملك يملك بما فيه كذا ان يضاب الزكاة بعد الحول وهذا عندنا وعند الشافعي
لا يسقط وهو على الاختلاف في الزكاة وقد مررت المسئلة وان ملك البعض يسقط الواجب بقدره وفي
عشر الباقي قل الباقي او اكثر في قوله خيفة وعندما يعتبر تدرك المالك مع الباقي في كميل الضاب
ان بلغ ضابا يودي ولا فلا وفي رواية عن ابي يوسف يعتبر كمال الضاب في الباقي في كميل الضاب
اليه على ما مر وان استهلك فان استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى مشرو وان استهلك منه ادي عشر القدر
للمستلك من الضمان وان استهلكه المالك او استهلكه البعض فانه ضمن عشر المالك وما رويك في قوله في
خيفة خلافا لابي يوسف وتذكرنا المسئلة ومنها البردة عندما لان في المشرع من العبادة والكافر
ليس من اصل العبادة وعند الشافعي لا يسقط كالنوق ومنها موت المالك من غير وصية اذا كان استهلك
الخارج عند تاجلا فالشافعي كانه الزكاة وان كان الخارج قائما بغيره يودي العشر منه في ظاهر الرواية
وفي رواية عن ابي يوسف يسقط بخلاف الزكاة وقد مر الفرق فيما تقدم **فصل** هذا الذي ذكرنا
حكم الخارج من الارض واما حكم المستخرج من الارض فالكلام فيه في موضعين امداه في بيان ما فيه الخمس
من المستخرج من الارض وما لا فيه والثاني في بيان من يخرج من صرف الخمس اليه ومن له ولايه عند الحسب
اشا الاول فالمستخرج من الارض ثومان احد ما يسمى كنزا ومولك الذي دفعه ثوا ادم في الارض والثاني
يسمى غنما ومولك الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والوصا واسم يقع على كل واحد منها
الآن حقيقة للمدين واستعماله للكنز مجاز اسم الكنز فلا يخلو اما ان وجد في دار الاسلام او دار الحرب
وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون في ارض غير ملوكة او في ارض غير ملوكة ولا يخلو من ان يكون به علامة الاسلام كالخمر
والدراهم المكتوب عليها لا اله الا الله محمد رسول الله وغير ذلك من علامات الاسلام او علامة الجاهلية من الدراهم
المكتوب عليها التميم او القليب وغير ذلك ولا علامة به املا فان وجد في دار الاسلام في ارض غير ملوكة كالحبال
والمناور وغير ما كان به علامة الاسلام فهو بمنزلة النقطة يصنع به ما يصنع بالنقطة يعرف ذلك في كتاب
النقطة لانه اذا كان به علامة الاسلام كان مال المسلمين ومال المسلمين لا يقيم الا انه مال لا يعرف مال كذا فيكون
بمنزلة النقطة وان لم يكن به علامة الاسلام ولا علامة الجاهلية فتدقيق ان في زمانا يكون حكم النقطة
ايضا ولا يكون له حكم القيمة لان عهد الاسلام قد طال فالظاهر انه لا يكون من مال الكفرة بل من مال
المسلمين ولم يعرف مال كذا فيعمل له حكم النقطة وقيل حكمه حكم القيمة لان الكنز غالبا يوضع الكفرة وان كان
به علامة الجاهلية يجب فيه الخمس لما روي انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكنز فقال فيه

م ويزيد على ان قد راكمول عفو او لم يكن
عفو لم يكن لقوله فلو امن من ثم اذا اثمر
مع

المشور عليها

وفي الركاز الخمس ولأنه في مئة القيمة لأنه استولى عليه على طريق القهر وهو على سبيل ملك الكثرة
 فكان غنمة فيجب فيه الخمس وأربعة أخماسه للواجد لأنه أخذ بقوى نفسه وسواء كان الواجد حراً
 أو عبداً مسلماً أو قتيلاً كبيراً أو صغيراً لأن ما روي من الحديث لا يفسد بين واحد وواحد ولأن هذا
 المال بمنزلة القيمة التي ترى أنه وجب فيه الخمس والعبد والذمي والقبلي من أهل القيمة إلا إذا كان
 ذلك بأذن الإمام وقاطعة على شيء أنه ان في بشره لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم عند شراؤه
 ولأنه إذا قاطعة على شيء فقد جعل المشروط أجرة لعمله فيستحقه بهذا الطريق وإن وجد في أرض
 مملوكة يجب فيه الخمس بخلاف ما روي من الحديث ولأنه مال الكثرة استولى عليه على طريق
 القهر فخص ولخص في الأربعة الأخماس قال أبو حنيفة وعمر بن محمد الله في صاحب الحطة أن
 كان حياً وإن كان ميتاً لمورثته أن عرفوا وإن كان لا يعرف صاحب الحطة ولا ورثته يكون لأقرب مالك
 للأرض ولو ورثته وقال أبو يوسف رحمه الله أربعة أخماسه للواجد وجه قوله أن هذا غنمة
 ما وصلت إليها يد النابذ وإنما وصلت إليه يد الواجد لا غير فيكون غنمة فوجب الخمس وأما
 بائناً ليد عليه فوجب أخماسه وهو تفسير الملك كالوحد في أرض غير مملوكة ولما
 أن صاحب الحطة ملك الأرض ما فيها لأنه إنما ملكها بتبليك الإمام والإمام إنما ملك الأرض بما وجد
 منه ومن سائر النابذ من الاستيلاء كما ورد على ظاهر الأرض ورد على ما فيها فكذلك ما فيها وأما البيع
 لأرض ما فيها لأن البيع فوجب وقال ما ورد عليه البيع والبيع ورد على ظاهر الأرض لا على ما فيها
 وإذا لم يكن ما فيها تبعاً لما بقي على ملك صاحب الحطة فكان أربعة أخماسه له وما هذا من أصلاً
 سمكة كانت ابتليت لؤلؤة أو أسطاد طائر كان اتلع جوارحه ملك الكل ولو باع السمكة أو الطائر
 لا تروى اللؤلؤة والجوهر عن ملكه لو روى القدر على السمكة والطير دون اللؤلؤة والجوهر
 كذا هذا فإن قيل كيف يملك صاحب الحطة ملك الأرض بتبليك الإمام إياه الأرض والإمام لو فصل
 ذلك لكان جوارحه في القسمة والإمام لا يملك الجوارح في القسمة فثبت أن الإمام ما ملكه إلا الأرض
 ففي الكثر غير مملوك لصاحب الحطة فالجواب عنه من وجهين أحدهما أن الإمام ما ملكه إلا الرقبة
 الأرض على ما ذكرتم لكنه لما ملك الأرض بتبليك الإمام فقد تفرق بالاستيلاء على ما في الأرض
 وتفرغ الجوارح عن وجوب الخمس لأنه ما ملك ما في الأرض بتبليك الإمام حتى يسقط الخمس وإنما ملكه
 بتفرقه بالاستيلاء عليه فيجب عليه الخمس كالوحد في أرض غير مملوكة والثاني أن المرأة إذا
 في من الجهة في القسمة ما يحد فليست اعتباراً ما دفعها للمرج هذا إذا وجد الكثرة في دار الإسلام

م إلا الحرق المستأمن فإنه إذا وجد كثر
 في دار الإسلام يستأمن منه لأنه ليس
 من أهل ملك الغنمة

فأما إذا وجد في دار الحرب فإن وجد في أرض ليست بمملوكة لأحد فهو ولا غنم فيه لأنه مال أخذه لا
 على طريق القهر والغلبة لا تقدم عليه أصل الإسلام على ذلك الموضع فلم يكن غنمة فلا غنم فيه
 ويكسر الكل مباحاً له لأنه مباح استولى عليه بنفسه فيملكه كما يحلب ولحيش وسواء دخل
 بأمان أو غير أمان لأن حكم الأمان يظهر في المملوك لأنه المباح وإن وجد في أرض مملوكة لبعضهم
 فإن كان دخل بأمان وقده له صاحب الأرض لأنه إذا دخل بأمان لا يحل له أن يأخذ شيئاً
 من أموالهم من غير رضاهم لما في ذلك من القدرة والحياة في الأمانة فإن لم يرد له صاحب الأرض
 بصير ملكاً له لكن لا يوجب له التمكن تحت الحياة فيه فببيلة المصدق به فلو باعه يجوز بيعه لقيام
 الملك لكن لا يوجب المشتري بخلاف بيع المشتري بشراً فاسد والفرق بينهما نذكر في كتاب البيع
 أن شاء الله تعالى وإن دخل غير أمان حل له ولا غنم فيه إنما حل فلان له أن يأخذ ما ظفر به
 من أموالهم من غير رضاهم وأما عدم وجوب الخمس فلا لأنه مأخوذ على سبيل القهر والغلبة فلم يكن غنمة فلا
 يحجب فيه الخمس حتى لو دخل جماعة ممنعت في دار الحرب وظفروا بشيء من كنوزهم يحجب فيه الخمس لكونه
 غنمة لمحصل الأخذ على طريق القهر والغلبة وأما المعدن فالخراج منه في الأصل زمان مستجد
 ونافع والمستجد منه فومان أيضاً نوع يذوب بالآذية وينطبع بالجملة كالذهب والفضة والحديد والرمال
 والنحاس ونحو ذلك ونوع لا يذوب بالآذية كالماقوت واللؤلؤ والعقيق والزمرد والفيروز والكل
 والمفزة والزيخ والجنس والتورية ونحوها والمال نوع واحد كالنقد والقار ونحو ذلك وكل ذلك
 لا يخلو من أن وجد في دار الإسلام أو في دار الحرب في أرض مملوكة أو غير مملوكة فإن وجد في
 دار الإسلام في أرض غير مملوكة والوجود ما يذوب بالآذية وينطبع بالجملة يحجب فيه الخمس سواء كان ذلك
 من الذهب والفضة أو غيرهما يذوب بالآذية وسواء كان قليلاً أو كثيراً وأربعة أخماسه للواجد كان من كان إلا
 الحرة المستأمن فإنه يسترد منه الكل إذا قاطعه الإمام فإن له أن يفرطه وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي
 في معادن الذهب والفضة ربع العشر كلف الزكاة حتى شرط فيه البنا فليوجب فيما دون الأربعة عشر
 أصحابنا القول أيضاً وأما غير الذهب والفضة فلا غنم فيه وأما عندنا فالواجب خمس القيمة في الكل لا يشترط
 في شيء منه شرائط الزكاة ويجوز دفعه للوالدين والولود والفقراء كلفه القيام ويجوز للواجد أن يصرفه إلى
 نفسه إذا كان محتاجاً ولا تقنيه الأربعة الأخماس حتى الشافعي ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع
 بلال بن الرحط المعادن القليلة وكان يؤخذ منها ربع العشر ولأنها من الأرض وفيها فكان ينوي حجبها
 العشر لأنه أنفق ربع العشر لكثرة الوبة في استخراجها ولما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

م للواجد

م غير

انه قال وفي الركاز الخمس وهو اسم للمعدن حقيقة وانما يطلق على الكثير بما زال الدلائل امد ما كان مأخوذاً من
الركن وهو النجاشة وملكه المعدن هو المثلث في الارض لا الكثرة لانه وضع مجاوراً للارض والثلث ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سئل عما في معدن الكبريت القاري فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف الركاز على الكبريت والثلث لا يصف
على نفسه هو الاصل قال ان المراد منه المعدن والثالث ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال المقاتل
جبار والثلث جبار وفي الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله فقال هو المال الذي خلقه الله تعالى في الارض
يوم خلق السموات والارض فدل انه اسم للمعدن حقيقة فقد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الخمس في المعدن من غير فصل
بين الذهب والفضة وغيرهما فدل ان الواجب هو الخمس في الكل ولان المادون كانت في ابداء الكثرة وقد ذلت ايديهم
ولم يثبت ابدى للسلب في هذه المواضع لانهم لم يقصدوا الاستيلاء على الجبال والمقاو ودفن ما تحتها على حكم
ملك الكثرة وقد استولى عليه على طريق التبريق نفسه فيجب فيه الخمس يكون اربعة اقسام له كانه الكثر
ولا حجة له في حديث بلال بن الحارث لانه يحمل انه انما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لا علم من جاعته وذلك
جاء في رواية ما ذكره فيعمل عليه عملاً بالدليل وانما لا يدوب بالادوية فلا خمس فيه ويكون كله للواحد
لان الزرع والخضرة والنورة ونحوها من اجزاء الارض فكان كالزراعة والوقت والنقص من غير ان اجزاء الارض
اجزاء مضمرة ولا خمس في الحجر واما المانع كالقبر والنقطة فلا شيء فيه ويكون للواحد لانه ما وانما لا يقصد
بالاستيلاء فلم يثبت ابدى الكفاية فيكون من القاييم فلا يجب الخمس فيه واما الزرع فمخمس في قوله حنيفة الاجر
وكان يقول ان لا اخس فيه وهو قول علي بن يوسف لا قول ثم رجوع وقال فيه الخمس فان ابا يوسف قال سالت ابا حنيفة
عز الزرع فقال لا خمس فيه فلم ازل به حتى قال فيه الخمس وكنت اظن انه مثل الرصاص والحديد ثم قلني بعد ذلك
انه ليس كذلك وهو بمنزلة القبر والنقطة وجه قوله حنيفة الاول انه شيء لا ينطبع فاشبهه بالمال وجه قوله
الاخر وهو قول محمد رحمه الله انه ينطبع مع غيره ان كان لا ينطبع بنفسه فاشبهه الفضة انها لا تنطبع بنفسه لكن
لما كانت تنطبع مع شيء اخر بما لها من نحاس او انك وجب فيها العشر كذلك هذا اذا وجد المعدن في دار
الاسلام في ارض غير مملوكة فاما اذا وجد في ارض مملوكة او دار او منزلة او حاقوة فلا خلاف في ان الاربعة
الافان لصاحب الملك وجده هو وغيره لان المعدن من توالي الارض لانه من اجزائها خلقها ومنها الاخرى
انه يدخل في البيع من غير تسمية فاذا ملكها المخطلة بملكها لانها ملكها بجميع اجزائها فيقتل عنه الى
غيره بالبيع بتواضعها واختلف في وجوب الخمس قال ابو حنيفة لا خمس فيه في الدار وفي الارض عنه روايان ذكر في كتاب
الرواية انه لا خمس فيه وذكر في الصفة ان يجر فيه الخمس وهكذا ذكره في الجامع الصغير وقال ابو يوسف ومحمد يجر فيه الخمس الا في
الدار جميعاً اذا كان للوجود ما يدوب بالادوية وانما يقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من غير فصل

م ايضا

والاكثر

والركاز اسم للمعدن حقيقة لما ذكرنا ولان الامام ملك الارض من ملكه متعلقاً بها
الخمس لانه حق التقراء فلا يملك ابطال حكم وجه قوله حنيفة ان المعدن جزء
من اجزاء الارض فملك ملك الارض والامام ملك متعلقاً به الخ فملكه المخطلة كذلك
والامام هذه الولاية الا ترى انه لو جعل الكل للعامة الاربعة الاحاسن مع الخمس اذا علم ان
حاجتهم لا تدفع بالاربعة الاحاسن بخلاف اذا ملك المخطلة مطلقاً عن حق يتعلق به
ينقلل الى غيره كذلك وجه الفرق بين الدار والارض في الرواية الاخرى ان تملك
الامام الدار حصل مطلقاً من الحقوق الا ترى انه لا يجب فيها العشر ولا اخراج بخلاف الارض
وان تملكها وجد متعلقاً بها العشر او اخراج فجاز ان يجب الخمس والحديث محمول على ما اذا
وجبة في ارض غير مملوكة توفيقاً بين الدليلين هذا اذا وجبة في دار الاسلام فاما اذا
وجبة في دار الحرب وان وجبة في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه لا بد وان وجبة
في ملك بعضهم فان دخل يمان ردة على صاحب الملك لا يملكنا وان دخل يمينان فهو له والخمس
فيه كانه الكثر على ما بيناهم هذا الذي ذكرنا حكم المستخرج من الارض فاما المستخرج
من البحر كاللؤلؤ والرجان والعنبر وكل طيبة تستخرج من البحر فلا شيء فيه في قوله حنيفة
حنيفة ومعه وهو الواجب وعند علي بن يوسف وفيه الخمس واحتج ما روي ان علي بن عمر رضي
الله عنه كتب اليه في لؤلؤ وجد ما فيها قال فيها الخمس وروي عنه ايضا انه اذا اخس
من العنبر وان اخس يوفى في المستخرج من المعدن فكذا في المستخرج من البحر لان البحر
بحره وهو كونه ذلك لا يمتنع ان ياتي الكثرة بالهراة الذي كذا رطو وجرها
كانت تحت ايديهم انتزعنا هاهنا ايديهم مكان ذلك فيجب فيه الخمس كما في الغنائم
وله ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن العنبر فقال هو من
دس البحر اخس فيه ولان يد الكثرة لم يثبت على باطن البحار لا يستخرج منها اللؤلؤ والعنبر
فلم يكن المستخرج منها مأخوذاً من يد الكثرة في سبيل القهر فلا يكون غنيمة فلا يجب فيه
الخمس على هذا قال اصحابنا انه ان استخرج من البحر عنباً او فضة ولا شيء فيه لما قلنا
وقيل في العنبر انه مائع ينقع فاشبهه القبر وقيل انه دابة فاشبهه سائر الارواح
واروي عن عمر رضي الله عنه في اللؤلؤ والعنبر محمول على لؤلؤ وعنبر وجد في خراب
ملوك الكثرة مكان ما لا يغتربا فوجب فيه الخمس واما الثاني وهو ان

من يجوز صرف الجنس النقي ومن له ولاية اخذ للجنس وبيان مصارف الخمس موضوعة كتاب
 السيد ويجوز صدقة على الوالدين والولودين اذا كانوا فقراء بخلاف الركوع والصدقة
 ويجوز ان تصرف في نفسه اذا كان محتاجا لا يفتيه الاربعة الا ان كان كان دون
 المائتين فلما اذا بلغ المائتين لا يجوز له تناول الخمس وما روي من غيري انه ترك الخمس
 الواحد مولى في مال اذا كان محتاجا ولو صدقة بالجنس بنفسه في الفقر ولم يدفعها
 السلطان جاز ولا يؤخذ منه ثانيا بخلاف زكاة السوايم والفسد والله اعلم **صل**
 واما بيان ما يوجب في بيت المال من الاموال فاربعة انواع احدها زكاة السوايم والثمن
 وما اخرج العشار من تجار المسلمين اذ امر راعيلهم والثاني خمس الغنائم والمغانم
 والركاز والثالث خراج الارابي وجزية الروس وما صولح عليه بنو تجران
 من اكله وبنو تلب من الصدقة للضعفة وما ائذه الضمان من تجار اهل السنة
 والمستامين من اهل الحرب والرابع ما ائذ من تركعة الميت الذي لم يترك وارثا أصلا
 او ترك زوجا وزوجة وانت مصارف هذه الانواع فاما مصروف النوع الاول
 فقد ذكرنا واما النوع الثاني وهو خمس الغنائم فنذكر مصرفه في كتاب التسيير واما
 مصروف النوع الثالث من الخراج واخواته فعمارة الدين ومصالح المسلمين وموزق
 النوازل والنضارة واهل الفتوى من العلماء والمفائيل وورصد الطرق وعمارة المساجد
 وانواعها وانواعها من الجسوس وسد الفتور واصلاح لانها التي لا ملك لاحد فيها واما النوع
 الرابع فمصرف في الفقر او الرخاء وعلاجهم ولما كان الموتى الذين ائتم بهم ولا
 نفقة القبط وعقل جنائنه ولا نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من حجب عليه
 نفقة ونحو ذلك وعلى الامام مصرف هذه الحقوق لا يستحقها والله اعلم **صل**
 واما الزكاة الواجبة في زكاة الارش في صدقة الفطر والكلام فيها يقع في مواضع
 بيان وجوبها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان من يجب عليه وفي بيان من يجب
 وفي بيان جنس الواجب وقدره وصفته وفي بيان وقت الوجوب وفي بيان وقت
 الاداء وفي بيان دكرها وفي بيان شرائط الركبي وفي شرائط حوز الاداء
 وفي بيان مكان الاداء وفي بيان ما يقطعها بعد الوجوب اما الاول فالدليل على
 وجوبها ما روي عن ثعلبه بن صفي العروبي انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ضد
 وبيان مصارفها فاما ما يوضع في بيت
 المال من الاموال صح

وقال في خطبته ادوا من كل امر وعبد سعيد وكبير نصفه طاع من بر او صلب من غير او صلبا
 من شعير امر بالاداء وطلق الامر للوجوب واما ثانيا هذا النوع واجبا لا فرضا من الغنى
 اسم لما ثبت لزومه بدليل مقطوع به ولزوم هذا النوع من الزكاة لم يثبت بدليل مقطوع به بل
 فيه شبهة العلم وهو جمل واحد وما روي في الباب عن عبد الله بن مرزوق انه سئل
 قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والميتة والحر والعبد
 ما غنا من تمر او صلبا من شعير والمراد من قوله فرض اي قدر اداء الصدقة في الفقة
 مستعمل في التقدير قال الله تعالى يتصدق ما فرضتم اي قدرتم ونيال من الغني الفقة
 اي قدرها فكان في الحديث تقدير الواجب بالذكور لا بالاجاب وطعا والله اعلم **صل**
 واما كيفية وجوبها فقد اختلف اصحابنا فيها قال بعضهم انها يجب وجوبا مستقلا
 في يوم الفطر عينا وقال بعضهم يجب وجوبا موسعا في الفقة كالركوع والقدور والنفقات
 ونحوها وهذا هو الصحيح لان لا شك بادايتها بطلاق عن الوقت فلا يتعين الا في آخر العمر الامر
 بالركوع وسائر الاول والاطلاق من الوقت **صل** واما بيان من يجب عليه فبين بيان
 سنن اهل الوجوب وانها انواع منها الاسلام فلا يجب على الكافر لانه لا سبيل له الى الاجاب
 في حاله الا ان كان فيها معنى العبادة حتى لا تنادي بدون النبوة والكافر ليس من اهل العبادة
 ولا يجب على من لا يعتنق الاسلام بالاجماع واجاب فعل لا يقدر المكلف على ادايته في حاله وفي
 الثاني فكيف ما ليس في اوسع هذا قلت ان الكفار ليسوا بمطهرين لشرائع عبادات
 ومنها الحرية عندنا وقال الشافعي الحرية ليست من شرائط الوجوب ويجب
 الفقة على العبد ويتبعها المولى عنه واجتمع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ادوا عن
 كل حر وعبد والاداء عنه ينسحب عن التعل عنه وانه يقتضي الوجوب عليه ولما
 ان الوجوب هو وجوب الاداء ولا سبيل له الى اجاب الاداء على العبد لان العبد لا يملك
 ادايتها في حاله ولا بعد الحن واجاب فعل لا سبيل له الى ادايته واما من منع بخلافه اليه
 الغني اذ لم يشرع عليه على اصله حقيقة فليؤسف انه يلزمه الاداء لانه لا يقدر
 على ادايته بعد البلوغ واما الحديث فلم قلتم ان الاداء عنه يقتضي الوجوب عليه وسنذكر
 معناه ومنها الفقة فلا يجب على الفقير وهذا عندنا وقال الشافعي لا يقتضي وجوبها
 الفقة ويجب على الفقير الذي له زيادة على قوت يومه وقوت يوم عياله وجه قوله ان وجوبها

فلا يجب على العبد

مطهرة الصائم ومنع الملعون لا يختلف بالفتا والفقه والفقهاء التي عليه الملامدة
 الامن لمعني وقد بينا حد الفقه الذي يجب به صدقة الفطر في زكاة المال ثم الفقه شرط الوجوب
 بشرط بقا الواجب في لو انفق من يوم الفطر لا يسقط الواجب لان هذا حق يجب في الزمة
 لا في المال فلا يشترط بقا المال بخلاف الزكوة واسم الفطر والبلوغ فليس من شرط
 الوجوب في تولد له حبيبة ولي يوسف في حجب الفطر على الفقه والمجون اذا كان له مال
 وبخرجه الولد من ماله وقال محمد وزفر لا فطر عليه كما في لو ادرك الاب او الوصي ماله لا يصح
 عند له حبيبة ولي يوسف وعند محمد وزفر يفتن راحة قولها انها عيادة والفتن لا
 على الصبيان والمجانين والصوم والصلاة والزكوة ولا في حبيبة ولي يوسف انها ليست بعبادة
 بل هي معنى المودة فاشبهت العشرة وكذا وجود الصوم في شهر رمضان ليس بشرط وجوب
 الفطر في انما فطر لكبر او منب او صغير بكونه صدقة الفطر لان الامر بادهما مطلق في هذا
 الشرط ولا يشترط في من لا توجد منه الصوم وهو الصغير **فصل** ولما كان من يجب
 عليه فليست على بيان سبب وجوب الفطر على الانسان عن غيره وبما ان شرط الوجوب اما
 بشرطه فهو ان يكون من عليه الواجب عن غيره من اهل الوجوب على نفسه واما السبب
 فانه ملته مواساة ولي عليه ولاية كاملة لان الراس الذي تمونه ولي عليه ولاية كاملة
 يكون في معنى راسه في البيت والضرع فكما يجب عليه زكاة راسه يجب عليه زكاة ما هو في معنى
 راسه يجب عليه ان يخرج الفطر عن ما يملكه الذين هم لغرض التجارة لوجود السبب وهو لزوم
 المونة وكال الولائية مع وجود شرطه وهو ما ذكرنا وقال في عليه الم اذ وان كل حر
 وعبد وسوا كانوا مسلمين او كفارا غنما وقال الشافعي لا يورث الا من مسلم وجه قوله ان
 الوجوب على العبد وانما اهل البيت يجهل منه لان النبي عليه الم امر بالاداء عن العبد والاداء عنه
 يلبي عن التحمل فثبت ان الوجوب على العبد فلا بد من املية الوجوب في حقه والكافر ليس
 اهل الوجوب فلم يجب عليه ولا يتحمل عنه الفطر لان التحمل بعد الوجوب فيجب عليه الا انه ليس من اهل
 الاداء لعدم الملك فيجهل عنه الولي **وليس** انه وجد سبب وجوب الاداء عنه وشرطه
 وهو ما ذكرنا فيجب الاداء عنه وقوله الوجوب على العبد وانما الولي يتحمل عنه اذ الواجب فاسد
 ان الوجوب على العبد يستند في املية الوجوب في حقه وهو ليس من اهل الوجوب لان الوجوب
 هو وجوب الاداء والاداء بالملك ولا يملك له ولا وجوب عليه فلا يتصور التحمل وقوله

م قال السهم فمن اهل الوجوب

المور

المور هو الاداء عنه بالنص مسلم بكن لم قلتم ان الاداء عنه يقتضي ان يكون بغير من
 امر الاداء بسببيه وهو راسه الذي يمونه ولي عليه ولاية كاملة فكان في الجرح بان سببيه
 وجوب الاداء عنه يورث عنه لا الاداء بطريق التحمل فيعتبر املية وجوب الاداء في حق
 الولي وقد وجدته وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه الم انه قال ادوا
 صدقة الفطر عن كل حر وعبد صغير او كبير يورثي او نصراني او مجوسي نصف صاع من شبات
 صاعين شعير او تمر وهذا في باب وجوبه عن مدبره وامهات اولاده لقول عليه الم
 ادوا عن كل حر وعبد وهو لا يورث عبيد القيان البرق والملك فيم الا ترى ان له ان يستغنم ويسلمت
 بالمدبرة وام الولد لا يجوز ذلك في غير الملك ولا يجب عليه ان يخرج عن مكانه ولا عن رقيق
 مكانه لانه لا يلزم نفقتهم وفي ولايته عليهم قصور ولا يجب على المكاتب ان يخرج فطرته عن
 نفسه ولا عن رقيقه عند عامة العلماء وقال مالك يجب عليه لان المكاتب ملك لانه يملك
 اكسابه فكان في اكسابه كما يجب عليه كما يجب على الحر **وليس** انه لا يملك له حبيبة لانه
 عبد ما يقع عليه دهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم والعبد ملك فلا يملكه الا كاسرون
 واسا يفتق العبيد فهو بمنزلة المكاتب عندنا حبيبة وعندنا هو حر عليه دين والا كان
 غنيا بان كان له مال ففلا عن دينه ما يبيع حدهم فصاعدا فانه يخرج صدقة الفطر عن نفسه وعن
 رقيقه والافلا ويخرج عن عبده المور والوحيدة والعارية وعبد المورون المستغرق بالدين
 وعبد الذي في رقبته حناية لعم النحر والوجود سبب الوجوب وشرطه وهو ما ذكرنا
 ويخرج عن عبد الرحمن لما ذكرنا وهذا اذا كان للظاهر وقار اساء الم يكن له وقا فلا صدقة
 عليه عنه لانه فقير بخلاف عبده المورون دينا مستغرقا لان الصدقة تجب على الولي والدين
 على الولي واسا عبد عبده المادون فان كان على الولي دين فلا يخرج في قوله حبيبة لان الولي
 لا يملك كسب عبده المادون والدين وعندنا يجمع لانه يملكه وان لم يملكه دين فلا يخرج
 بخلاف من اصابنا لانه عبد التجارة ولا فطره في عبد التجارة عندنا ولا يجمع عن عبده الابن
 ولا عن العتق المجرد ولا عن عبده الماسور لانه خارج عن يده وسره فاشبه المكاتب قال
 ابو يوسف ليس في رقيق الاماكن وريق القوام الذين يتوفرون في رقيق القوام مثل زمن
 وما اشبهها وريق في صدقة الفطر لعدم الولاية لا مد عليه اذ ليس له ملك معين
 وكذلك البيع وريق القيمة والامسرك بل القيمة على امله واسا العبد الوفي برقيقه

التحليل

ان يخرج م

لا تبيان ويجوز له آخر صدقة فطره على مالك الرقبة لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد العبد
اسم للذات المملوكة وانه لصاحب الرقبة وحق صاحب الرقبة يتلقى بالمانع فكان له الاستعير
والمستاجر ولا يجمع عن عبد التجارة عندنا وعند الشافعي يجمع وجبه قوله ان وجوب الزكاة لا
يأتي وجوب صدقة الفطر لان سبب وجوب كل واحد منهما مختلف ولنا ان الجمع بين زكاة المال
وبين زكاة الراس يكون ثلثي الصدقة وقد قال النبي عليه السلام لا تأكل الصدقة والعبد المسترك ثلثينه
وبين غيرهما ليس على احد ما صدقة فطره عندنا وقال الشافعي تجب الفطرة عليهما بناء على اصله الذي
ذكرنا ان الوجوب على العبد واما الولد فيجوز له بالملك فيقتدر بغير الملك واما عندنا فالوجوب
على الولد بسبب الوجوب وهو راس ملزم مؤتمن وعلى غيره ولاية كاملة وليس لكل واحد منهما
ولاية كاملة الا ترى انه لا يملك كل واحد منهما ترديعه فلم يوجد السبب فان كان عند من العبد
بين رجلين فلا فطرة عليهما في قولنا لا ينفك ولا يوصف وقال محمد ان كان عاله لو قسموا اصاب
كل واحد منهما عده كامل يجب على كل واحد منهما صدقة فطره بناء على ان الرقيق لا ينقسم قسمه جمع عندنا
خليفة فلا يملك كل واحد منهما متراكما ولا وعندنا يرقى قسمه جمع في ملك كل واحد منهما عدا
تاما من حيث المصلحة كانه انفرد به فيجب على كل واحد منهما كالأقوة في السوايم المشتركة واليوسف
وافقنا في حقه هذا وان كان يرى قسمه الرقيق لمنفصل الولية اذ ليس لكل واحد منهما ولاية
كاملة وكالولاية بعض اوصاف السبب ولو كان بين رجلين جاريت فحازت بولده فادعياها معا
في ثلث نسب الولد بينهما وصارت اجارية ام ولد لهما فلا فطرة على واحد منهما من اجارية بلا خلاف
بين اصحابنا لانها جارية مشتركة بينهما واما الولد فقال ابو يوسف يجب على كل واحد منهما صدقة فطر
الولادة وقال محمد عليه ما صدقة واحدة وجبه قوله محمد ان الذي وجب عنه وامدوا الشخص الواحد
لا يجب عليه الا فطرة واحدة كسائر الاشخاص ولا يبرسف ان الولد ان تامل في حق كل واحد
بديل البيرت من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فيجب على كل واحد منهما صدقة ثلثة م

في كل واحد منهما

غيره فمروم الفطر في صدقة الجارية

المشترى

المشترى ان تصد لئلا الملك قبل المشتري بنسب الشرا وقد قدر بالقض وان مات قبل القبض
لا يجب على واحد منهما ما جازت البائع فظاهر لان العبد قد خرج عن ملكه بالبيع ووقت الفطر
هو وقت طوع الفجر من يوم الفطر كان الملك للمشتري واما ما جازت المشتري لان ملكه قد انتسخ
قبل ثاميه وجعل كانه لم يكن الاصل ولورده المشتري على البائع بخيار روية او عيب ان رده
قبل القبض فعلى البائع لان الرد قبل القبض فصح من الاصل وان رده بعد القبض فعلى المشتري
لانه بمنزلة بيع جديد وان اشتراه بشرا فامسا فمضى يوم الفطر كان كالمرو وحينئذ البائع فعلى
البائع لان البيع القاسد لا يفسد الملك للمشتري قبل القبض فمضى عليه يوم الفطر وهو على ملك
البائع فكان صدقة فطره عليه وان كان في يد المشتري وقت طوع الفجر فصدقة فطره موقوفة
احتمال الرد فان رده فعلى البائع لان الرد في العقد القاسد فصح من الاصل وان لم يرد فيه
المشتري حقه وجبت عليه قيمته فعلى المشتري لانه تقدر ملكه عليه ويخرج عن ايدى البائع
اذا اكثروا فقد لقوله عليه السلام ادوا عن كل صغير وكبير ولان نفقته واجبة على الاب وراية
عليهم تامة وهل يخرج المدعي ابن ابنه الصغير القاصر حال عدم الاب او حال كونه قاصرا ذكر
محمد رحمه الله في الاصل انه لا يجمع وروي الحسن عن علي بن فضال انه يخرج وجه رواية الحسن ان المد
حاله عدم الاب فبم مقام الاب فكانت ولايته حال عدم الاب كولاية الاب وجه رواية
الاصل ان ولاية الجد ليست بولاية مطلقة بل هي قاصرة الدركي اما لا تثبت الا بشرط
عدم الاب فاشتهت ولاية الوصي والوصي لا يجب عليه الخراج كذا الجهد واما الكبار فيقال
ولا يخرج عنهم عندنا وان كانوا في عياله بان كانوا قاصدا في وقال الشافعي عليه فطرتهم واجتم
ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير ممن ينفقون فاذا كانوا
في عياله مومن فيجب عليه فطرتهم ولنا ان احدهما شطري السبب وهو الولاية مفدية
والجديت بمولته على جوار الاداء عنهم لم يلحق الوجوب ولا يلزم ان يخرج عن ابيه وان كان في عياله
لعدم الولاية عليهما ولا يخرج عن المل لا لعدم كمال الولاية ولانه لا يعلم حياته ولا يتم الزرع صدقة
فطره وجبه عندنا وقال الشافعي يملأه لانها تمت مؤنة الزرع ولايته فوجب سبب الوجوب
ولنا ان شرط تمام السبب كمال الولاية ولا الولاية الزرع ليست بكاملة فلم يتم السبب
واليس في غير من الحيوان سوى الرقيق صدقة الفطر اما لان وجوبها عرف بالتوقيف وانه
لم يرد فيما سوى الرقيق من الحيوانات اولادها وجبت لهن الصغار من الرقت وهي الطمعة

وقت طوع الفجر من يوم الفطر

في مثل هذا اليوم والا فتناء يحصل بالقيمة بل اتم واوفر لا فتناء فتناء دفع الحائفة وبه يتبين ان النص
 معلول بالاعتناء والله ليس في تجوز القيمة بتغيير حكم النص في الحقيقة والله الحق ولا يجوز
 ادعاء المضيق عليه بعبارة من بعض باعتبار القيمة سواء كان الذي ادى منه من جنس او من
 خلاف جنسه بعد ان كان مضوياً عليه فلا يجوز اخراج الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بان
 ادى نصف ماع من حنطة جيدة عن ماع من حنطة وسط لا يجوز اخراج غير الحنطة عن الحنطة
 باعتبار القيمة بان ادى نصف ماع من ماع يبلغ قيمته ثمة نصف ماع من حنطة لا يتبع عن نفسه
 وعليه تكميل الباقي وان كان كذلك لان القيمة لا تعتبر في المضموم عليه وانما تعتبر في غيره
 وهذا يؤيد قول من يقول من اهل الأصول ان الحكم في المضموم عليه ثبت بغير النص لا ينعى النص
 وانما يعتبر النص لا يثبت الحكم في غير المضموم عليه وهو مذهب شيخنا الفقيه والاساتذة
 النجاشي على قول من يقول ان الحكم في المضموم عليه ثبت بالحق اعم وهو قول مشايخنا بمرئته
 واساتذة الجنس فظاهر لان بعض الجنس المضموم عليه انما يقوم مقام كله باعتبار القيمة وفي
 الجودة ولو دة في احوال الربا لا قيمة لما اشترعا من مقابلتها بجنسها لقول الله عليه السلام
 جيد ما ورده يا سوا اسقط اعتبار الجودة والساقط شرعا لمحق بالساقط حقيقة
 واساتذة خلافه الجنس فوجه التخرج ان الواجب في ذمته في صدقة الفطر عند الصوم
 وقت الوجوب احد شيئين اما حين المضموم عليه واما القيمة ومن عليه بالتحديد
 ان شاء اخرج الفطر وان شاء اخرج القيمة وايهما اختار تبين انه هو الواجب من الاصل فاذا دعي
 بعض عن المضموم عليه تعين واجبا من الاصل فيلزمه تكميل وهذا التخرج في صدقة الفطر
 صحيح لان الواجب فاضا في الدمة لا تزي ان لا يسقط بهلاك النصاب بخلاف الزكاة فان
 الواجب هناك في النصاب لانه ربع المستر وهو جزء من النصاب في يسقط بهلاك النصاب
 لنوات على الوجوب **مسألة** وقت وجوب صدقة الفطر فقد اختلف فيه
 قال الحنابلة هو وقت طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وقال الشافعي هو وقت غروب
 الشمس من اخر يوم من رمضان حتى لو ملك بيتا او ذله له ولد او كان كافرا ما سلم اذ كان
 قبيحا ما استغنى ان كان ذلك قبل طلوع الفجر يجب عليه الفطر وان كان مبدى لا يجب عليه
 وكذا ما كانت قبل طلوع الفجر لم يجب فطرته وان مات بعد وجبت وعند الشافعي ان كان
 ذلك قبل غروب الشمس يجب عليه وان كان بعد لا يجب وكذا ان مات قبله لم يجب وان

ما قبل من ص
 م عن الحنطة مر

ضد

ما تبينه وجبت وجبة قوله ان سبب وجوب هذه الصدقة هو الفطر لانها فاضا اليه
 والاضافة تدل على السببية كاضافة الصلوات على اوقاتها واضافة الصوم على الشهر وخو
 ذلك وكافيت الشمس من اخر يوم من رمضان جاء وقت الفطر فوجبت الصدقة **مسألة**
 ما روي عن النبي عليه السلام انه قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون اي وقت فطركم
 يوم تفطرون حتى وقت الفطر يوم الفطر حيث اضافه اليه اليوم والاضافة للاختصاص فتعني
 اختصاص الوقت بالفطر واختصاص الوقت بالفطر يظهر باليوم والاما الليلة كما في حق
 الفطر سواء فلا يظهر الاختصاص وبه يتبين ان المراد من قوله صدقة الفطر اي صدقة يوم الفطر
 فكانت الصدقة مضافة الى يوم الفطر فكان سببا لوجوبها ولا تجل الصدقة على يوم الفطر لم يذكر
 في ظاهر الرواية ورأي الحسن عن لا حنيفة انه يجوز التكميل لسنة وستين ومن ظف
 بن ايوب انه يجوز تكميلها اذا دخل رمضان ولا يجوز قبله وذكر الكوفي في مختصره ان
 يجوز التكميل يوم او يومين وقال الحسن بن زياد لا يجوز تكميلها املا وجه قوله ان
 وقت وجوب هذا الحق هو يوم الفطر مكان التكميل اذا الواجب قبل وجوبه والله متمع تكميل
 الاصلية على يوم الفطر وجه قوله خلف ان هذه فطرة عن الصوم فلا يجوز تقديمها على وقت
 الصوم وما ذكره الكوفي من اليوم واليومين فقد قيل ان ما اراد به الشرط فان اراد به الشرط
 فوجهه ان وجوبها لا فتناء القيمة في يوم الفطر وهذا المقصود بحمل التكميل يوم او يومين
 ان الظاهر ان التكميل يقع في يوم الفطر فيحصل الاعتناء يوم الفطر وما راد على ذلك لا يقع
 فلا يحمل المقصود والعلم انه يجوز التكميل مطلقا وذكر السنة والستين في رواية
 الحسن ليس على التكميل بل هو بيان لاستكمال الله اي يجوز وان كثرت الله كما في
 قوله تعالى ان تستغفروا سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ووجهه ان الوجوب انما يثبت
 فقد وجد سبب الوجوب وهو ان موته ويلى عليه والتكميل بعد وجود السبب جائز
 كتكميل الزكاة والعشور وكفارة القتل والله اعلم **مسألة** واما وقت ادائها
 فجميع الفطر عند طهارة مكاتبنا ولا يسقط بالتأخير عن يوم الفطر وقال الحسن
 بن زياد وقت ادائها يوم الفطر من اوله الى آخره واذا لم يوجد ما جاز في يوم سقطت
 وجبة قوله الحسن ان هذا حق معرف يوم الفطر فيختص اداؤه به كالاصلية وجبة
 قوله العامة ان الامر بادائها مطلق من الوقت يجب في مطلق الوقت غير عين والما يقين

فقد

بتعيينه فعلا أو بآخر العسر كالإمبال بالركوع والتمشيد والكفارات وفردك في أي وقت أدى
كان موجبا لا قاضيا كإتيان الواجبات الموسعة غير أن المستحب أن يجمع قبل الخروج إلى
المسجد لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ولعله عليه السلام اغتوهم من المسئلة في مثل
هذا اليوم فاذا أخرج قبل الخروج إلى المسجد استخفى المسكين من السؤال في يوم ذلك فأزع القلب
مطين النفس **مسألة** ولما ركنها فما تترك لتعبد الله عليه السلام وأمن كل حرج وعبد
الحديث والآداب هو التبرك فلا يقادي بطعام الإباحة وبما ليس بتبرك أصلا ولا بما ليس
بتبرك مطلق والمساكين الميسمين عليه ذكرنا في زكاة المال ومشايط الركن أيضا ما ذكرنا
من أن غير أن أسلم الحرة إليه فاهنا ليس بتبرك لجواز الإدمان فيه حنيفه وهو يجوز
دفعه إلى أهل الذمة وعند يديوسف والشافعي شرط ولا يجوز الدفع إليهم ولا يجوز الدفع إلى
الحرية للمساكين بالإجماع والمسئلة ذكرنا في زكاة المال ويجوز أن يعطي ما يجب في صدقة الفطر
عن الثمان وأحب جماعة مساكين ويعطي ما يجب من جماعة مساكين وأجل لأن الواجب زكاة
فجاز جمعها وتعددها كزكاة المال ولا يثبت الإتمام عليها ما عدا لأن الله عليه السلام يثبت ولنا فيه
قدوة **مسألة** والمكان الآدمي وهو الموضع الذي يستحب فيه إخراج الفطرة لروى عن جده
يؤدي زكاة المال ولو أدى صدقة الفطر من نفسه وعبيده حيث هو وهو قول يونس في يوسف الأثر
ثم رجع وقال يوتي صدقة الفطر عن نفسه حيث هو وعن عبيده حيث هم حي الحكم رجوعه
وذكر القاضي في شرحه مختصا بالمحاري قول يونس في حنيفه مع قوله لا يونس وأما زكاة المال
فثبت المال في الروايات كلها ويكره إخراجها إلى غير ذلك الموضع إلا رواية عن يونس حنيفه
أنه لا بأس أن يخرجها إلى قرابته من أهل الحاجة ومعها إهم وجه قول يونس
يوسف أن صدقة الفطر صدقة الزكاة ثم زكاة المال توقي حيث المال فكذا زكاة
الراس ووجه الفرق لحد واضح وهو أن صدقة الفطر تتعلق بذمة المودي
أما بالبدليل أنه لو ملك المال ليسقط الصدقة فاستأجر زكاة المال فانها تتعلق بالمال
الآتري أنه لو ملك النصاب ليسقط فإذا تعلقت الصدقة بذمة المودي اعتبر
مكان المودي ولما تعلقت الزكاة بالمال اعتبر مكان المال وروى عن يونس في
الصدقة أنه يؤدي عن العبد المحي حيث هو وعن الميت حيث هو لئلا يكون الواجب في
العبد المحي عنه فيعتبر مكانه وفي الميت لا يعتبر مكان المولى **مسألة** وأما بيان

من

من حيث الملاصق

أجل

من

كما يسقطها بقصد الوجوب فليسقط زكاة المال ليسقطها إلا ماله فانه لا تسقط
به بخلاف زكاة المال والفرق أن صدقة الفطر تتعلق بالذمة وصدقة الفطر بملك
المال فكان الواجب تأييدا والزكاة تتعلق بالمال ليسقط بهلاكه والله أعلم

كتاب الصوم

الكلام في هذا الكتاب يقع في مواضع في بيان أنواع الصيام وصفة كل نوع وفي بيان
شرايطها وفي بيان أركانها ويتضمن بيان ما يسقطها وفي بيان حكمها إذا أسدت وفي
بيان حكم الصوم المقتضاها فاته عن وقته وفي بيان ما ليس وما يستحب للصائم وما
له أن يفعله أما **مسألة** فالصوم في القصة الأولى ينقسم إلى لغوي وشعري أما
اللغوي فهو الإمساك المطلق وهو الإمساك عن أي شيء كان فسي الإمساك عن الكلام وهو
الصامت ما يما قال الله تعالى لا تذرت للرجس صوتا أي صمتا ولبي الفرس المسك من
اللفظ ما يما قال الشاعر خيل صيام وخيل غير صيام تحت العجاج وأخرى فكل اللفظ
أي مسكة من اللفظ وغير مسكة وأما الشعري فهو الإمساك عن أشياء مخصوصة
وهي الأكل والشرب وإجماع شرايط مخصوصة ذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالى
ثم الشرعي ينقسم إلى فرض وأحب وطوع والفرق ينقسم إلى عين وذبح فالعين ماله
وقت معين أما تعيين الله تعالى كشمس رمضان وهو رمضان وصوم النطوع خارج رمضان
في طابع رمضان يتعين للنفل شرعا وأما تعيين العبد للصوم المذكور به في
وقت بعينه والدليل على قرينة صوم شهر رمضان الكتاب والسنة والإجماع والقول
أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
لعلهم يتقون وقوله كتب لي فرض وقوله تعالى في شهر منكم الشهر فليصمه وأما
السنة فقوله صلى الله عليه وسلم في الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن الله
وأما الزكاة وصوم رمضان وجمع البيت من استطاع إليه سبيلا وقوله عليه السلام عام حجة
الوداع أيها الناس أعيذوا بكم وصلوا عليكم وموتوا شهركم وجوابك ربكم وأما
زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تخرجوا عنها ربكم وأما الإجماع فإن الأمة
اجتفت على فرضية شهر رمضان لا يحرمها إلا كفارة أما القول في وجوبه

الغني في الزكاة والرفق بالانوار

ان الصوم وسيلة لا شكر البتة اذ هو كلف النفس عن الاكل والشرب وانها من اجل النعم واعلاها
والاستمتاع بها وانما معتبر بغير قدرها اذ النعم بمجولة فاذا فقدت عرفت فيلزم ذلك على
قضاء حوائجها بالشكر وشكر النعم فربما عقلا وشروعا واليه اشار الرب سبحانه وتعالى في آية
انقاذ الصيام بقوله لعلكم تشكرون **والشكر لله** وسيلة لا النعم لانه اذا انفسه الاستمتاع
عن الحلال لمعاني رمضان الله تعالى وخوفنا من ايم عقابه قال في ان تنقاد للاستمتاع عن
الحرام فكان الصوم شيئا لا تقاضى محاد الله تعالى وانه فرض واليه وقعت الانتظار بقوله
تعالى في آية الصيام لعلكم تتقون **والثالث** ان في الصوم قهرا للطنع وكسر الشهوة ان
النفس اذا شبعت تمت الشهوات واذا اجاعت امتعت ما تروى ولهذا قال عليه السلام
من خشي منكم البلاء فليصم فان الصوم له وجاء فكان الصوم ذريعة لا الاستمتاع عن المعاصي وانه
فرض **والمصوم** الذي قال في وقت معين كصوم رمضان وموم كفارة القتل والظهار
واليمين والله فلهاد وصوم المتعة وصوم قديمة الحلق وصوم جراد الصييد وصوم النذر المطلق
عن الوقت وصوم النبي قال والله للمصوم شهران من بعض هذه الصلوات المفروضة **متتابع**
وبعضها غير متتابع بل صاحبها فيه بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق **اما المتتابع** صوم
رمضان وموم كفارة القتل والظهار والافطار وموم كفارة اليمين عندنا **اسموم** كفارة
القتل والظهار فلان المتتابع فيه منصوص عليه قال الله تعالى في كفارة القتل في اربع فريضات
شهرين متتابعين فوبه من الله وقال في كفارة الظهار في اربع فريضات متتابعين في شهرين
ان يتواكوا **اما موم** كفارة اليمين فقد قرأ ابن مسعود رضي الله عنه في اربع فريضات متتابعين في شهرين
متتابعات وعند الشافعي المتتابع فيه ليس بشرط وموضع المسئلة كتاب الكفارات وقال
عليه السلام في كفارة الافطار بالجمع في حديث الاقريل من شهرين متتابعين **واما**
موم شهر رمضان فلان الله تعالى امر بصوم الشهر بقوله من شهد منكم الشهر فليصمه والشهر
متتابع لثلاث ايام فيكون موم متتابعاً مفروضة وكذلك الصوم المذكور به في حديث بعينه
بان قال الله على ان الصوم شهر رجب متتابع لما ذكرنا في صوم شهر رمضان **واما غير المتتابع**
فصوم قضاء رمضان وصوم المتعة وموم كفارة الحلق وموم جراد الصييد وموم النذر المطلق
وصوم اليمين لان الصوم في هذه المواضع ذكر مطلقاً عن صفة المتتابع قال الله تعالى في قضاء
رمضان من كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخرى فافطر فليصم عدة من ايام اخرى

من العبد والدين

وقال في صوم المتعة فمن تبع بالهجرة الحجى فاستيسر الهدي من اربع فريضات متتابعات في ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم وقال في كفارة الحلق فدية من صيام او صدقة او نسك وقال
في جراد الصييد او عدل ذلك صيماً ما لذوق وكراهه تعالى الصيام في هذه الابواب المطلقة
عن شرط المتتابع وكذا الناذر والكالف في النذر المطلق واليمين المطلقة ذكر الصوم مطلقاً عن شرط
التتابع **واما موم** في صوم قضاء رمضان الله يشترط فيه المتتابع لا يجوز الا متتابعاً واجبوا
بقراءة آية بن كعب رضي الله عنه انه قرأ الآية فعدة من ايام احسن متتابعات يتراد
على القراءة المتتابع بقراءة كازيد وصف المتتابع على القراءة المعروفة في موم كفارة
اليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولان القضاء يكون على حسب الاداء
والاداء واجب متتابعاً وكذا القضاء **وليس** ما روي عن جماعة من اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وروي عنهم من نحو علي وعبد الله بن عباس وعليه سعيد الخدري وعليه مربة
وغالبية وغيرهم انهم قالوا ان شاء تابع وان شاء فرق غير ان علياً رضي الله عنه قال ان المتتابع
لكنه ان فرق جاز وهذا منه اشتراك في ان المتتابع افضل ولو كان المتتابع شرطاً لا احتمل
الحفاظ على موكله الصاية ولما احتل بمالكهم اياه في ذلك لوعرفوه وبهذا اجماع فقهاء
ان قراءة آية بن كعب لو ثبتت فهي على التوب والاستحباب دون الاشتراط اذ لو كانت
ثابتة وماتت كالموت وكان المراد بها الاشتراط لما احتل بجلات من موكله رضي الله عنهم
بجلات ذكر المتتابع في موم كفارة اليمين في حربه ابن مسعود رضي الله عنه لانه لم يجز له احد
من الصلوات في ذلك قضاء كالمسحوق في حق العبد **واما** قوله ان القضاء على حسب الاداء
وجب متتابعاً فيقول المتتابع ما وجب لكان الصوم لئلا يباين الصوم كان المتتابع
شروطاً وانما وجب لاجل الوقت لانه وجب عليهم صوم شهر رجب ولا يمكن اعادة الصوم
في الشهر كله الا بصفة المتتابع فكان لزوم المتتابع لفروضة تحصيل الصوم في هذا الوقت
وهذا هو الاصل ان كل موم موم فيه المتتابع لاجل العمل وهو الصوم يكون المتتابع شرطاً
بيد حيث دار العمل وكل موم موم فيه المتتابع لاجل الوقت فقوت ذلك الوقت يسقط
المتتابع وان بقي العمل واجب القضاء قال في موم شعبان يكره ان يصوم شعبان
متتابعاً لكنه ان فاتت به ايمه يعني ان شاء متتابعاً وان شاء متفرقاً لان المتتابع عامداً
لكان الوقت يسقط بسقوطه وبمضاهي لو قال الله على ان الصوم شهر متتابعاً يكره ان يصوم

المعروفة وصف

في الاو

متناقلا يخرج عن نذره الادب ولو افطر يوما في وسط الشهر يكره الاستقبال لان
 الشايع ذكر الصوم كان الشرط هو وصل الصوم بيمينه فلا يسقط عنه ابدالا بالادب
 والفتنة في ذلك وهو انه اذا وجب الشايع اجل نفس الصوم فلام يوجه على وصفه لا يخرج عن
 هذه الواجب واذا وجب لصورة تصاق الوقت لشرط الشايع لوجب الاستقبال
 فيجب جميع الصوم في غير ذلك الوقت الذي امر بمائة حقه بالصوم فيه ولو لم يجب لوقوع طاعة
 الصوم فيه وبعضه في غيره كان اقرب الى قضاء حق الوقت والدليل على ان الشايع في صوم
 رمضان لا قلنا من قضا حتى الوقت انه لو افطر في بعضه لا يلوته الاستقبال ولو كان
 الشايع شرطا للصوم لوجب كاي الصوم المذكور به بصفة الشايع وكاي صوم كفارة الظهار
 واليمين والقتل وكذا لو افطرا ما من شهر رمضان بسبب المرض ثم برأه الشهر وصام الباقي
 لا يجب عليه وصل القضاء بشهر رمضان في اذ اصابه يوم افطر يجب عليه ان يصوم عن القضاء
 مثلا يوم الفطر كاي صوم كفارة القتل والظهار اذا افطرت المرأة بسبب الحيض الذي
 ليس هو طهر منة انها كما طهرت يجب عليها ان تفصل وتتابع في لو تركت يجب عليها الاستقبال
 واما ما ليس كذلك لم يثبت له الخيار بين ان تصوم شوالا تسبلا وبين ان تصوم شهر اخر ذلك
 ان الشايع لم يكن واجبا لاجل الصوم بل لاجل الوقت فيسقط بقوات الوقت والاعمال واما
 الصوم الواجب فصوم الفطوح بعد الشروع فيه وهو قضاءه عند الاستدراك وصوم الاعتكاف
 عند استامسة وجوب الصوم بالشروع ووجوبه لقطعا بالاعتكاف فقد مضى في كتاب
 الصلاة واما وجوب صوم الاعتكاف فذكره في الاعتكاف واما الفطوح فهو صوم
 النفل خارج رمضان قبل الشروع فلهذه جهة اتمام الصيام **وصل** واما استدراكها
 موعانا نوع يوم الصيامات كما هو شرطه جواز الاداء ونوعه من البعض دون البعض
 وهو شرط الوجوب **اما** الشرايط العامة فبعضها يرجع الى الصيام وهو شرط اهلية
 الاداء وبعضها يرجع الى وقت الصوم وهو شرط اهلية **اما** الذي يرجع الى وقت الصوم
 فتوابع نوع يرجع الى وصفه من الحبوب والنوم **اما** الذي يرجع الى اصل الوقت فهو
 بياض النهار وذلك من بين يطلع الفجر الى ان يغروب الشمس فلا يجوز الصوم في
 الليل لان الله تعالى اباح الكأع والاكل والشرب في النهار لا يطلع الفجر ثم امر بالصوم في
 الليل بقوله اجل لكم ليلة الصيام الرفضا لقوله فالتان بالشرع وانما كتب الله لكم

وعلى هذا صوم كفارة القتل والظهار واليمين
 انه لا وجب لعين الصوم لا يسقط ابا

الاصل الوقت نوع

وتكونوا واشترى بوجه سببكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر الى حين سببكم
 بياض النهار من طلة الليل هذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للخيط الابيض
 والاسود هما بياض النهار وسواد الليل ثم اتوا الصيام في الليل فكان هذا تعيينا للنهار
 للفطر والشهر للصوم فكان محل الصوم هو اليوم لا الليل ولان الحجة التي لها شرع الصوم هي
 ما ذكرنا من التقوى وقهره قدر انتم الكامل في شكرها لا يحصل بالصوم في الليل لان ذلك الحاصل
 لا يعمل ثبات في البدن مخالفة للعادة وهو النفس ولا يحقق ذلك بالاستسكان في حالة
 النوم فلا يكون الليل محلا للصوم واما الذي يرجع الى وصفه من النوم والظهور منقول
 والله التوفيق **اما** صوم الطوع فالايام كلها حل له عندنا وهو روية مدعى في حنيفة
 ويجوز صوم الطوع خارج رمضان في الايام كلها لقوله النبي عليه السلام كل على ابن آدم له الا
 الصوم فانه لله وانا اجزي به وقوله من صام من كل شهر سنة ايام العشرة والاربع
 والاطين عشر فكان ما تمام السنة كلها فقد جعل السنة كلها محلا للصوم في النوم وقوله
 من صام رمضان واتبه بسبب من شواله فكان ما تمام الدهر كله جعل الدهر كله محلا
 للصوم من غير فصل وقوله القاييم المقطوع امير نفسه ان شامام وان شام لم يصم لان الحيلة
 التي لها مكان الصوم حسنا وقبادة وهي ما ذكرنا موجود في سائر الايام فكاتب الايام
 كلها محلا للصوم الا انه يكره الصوم في بعضها ويستحب في البعض **اما** الصيام في الايام المكره
 فمنها صوم يومى العبد وايام التشريق وهذه السبب لا يجوز الصوم في هذه الايام لثبني
 الوارد عن الصوم فيها وكما روي عن الحسن بن علي بن فضال عن النبي عليه السلام انه قال لا تصوموا
 في هذه الايام فانه من ايام اكل وشرب وبعال والنهي للتعريم ولا تعين هذه الايام لانها
 الصوم فلا يصح محلا للصوم **والجواب** ان ما ذكرنا من النصوص والمقوله يقتضي جواز الصوم
 في هذه الايام من غير النهي على الكراهة وجعل التعيين على الذنب والاستحباب لثبني
 الدليل بقدر الامكان وعنده نايك الصوم في هذه الايام والمستحب هو الاظهار من
 اتباع رمضان بسبب من شواله كما قال ابو يوسف كما ذكره ان تتبعوا رمضان صياما
 خوفا ان يلحق ذلك بالريضة وكذا روي عن مالك انه قال ان كان يتبع رمضان بسبب
 تواليه وما ذابت له من اهل العلم والفقهاء يصومها ولم يبلغنا عن احدهم السلف وان اهل
 العلم يكرهون ذلك ويحذرون بدعته وان يلحق اهل الحجاز رمضان باليمن منه والاتباع الكوفة

هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعدة خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعدة ستة
 ايام فليس بكونه من هو مستحب وستة ومنه صوم يوم الشك بنية رمضان اربعية
 مترددة لما بينه رمضان لقوله النبي عليه السلام ان يصلم اليوم الذي يشك فيه من رمضان الا تطوعا
 وعن عمرو بن عثمان رضي الله عنهم انهم كانوا يهتفون عن صوم اليوم الذي في رمضان ولا يترددون
 يزيد في رمضان وقد روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال ان افطروا من رمضان
 ثم اقصيه اجتلب من ان ازيد فيه فليس منه **و اما النية المترددة بان**
 فروي ان يكون صومه عن رمضان ان كان اليوم رمضان فان لم يكن يكون تطوعا لان النية
 المترددة لا تكون نية حقيقة لان النية تعين للعل والتردد يمنع التعين **واما**
 صوم يوم الشك بنية التطوع فلا يكون عندنا وعند الشافعي كره واجه ما روي عن النبي عليه السلام
 انه قال لا يصام اليوم الذي تشك فيه من رمضان الا تطوعا مستحب التطوع والمستحب
 يخالف حكمه المستثنى **واما** الحديث فالمراد منه صوم يوم الشك عن رمضان
 ان المروي ان النبي عليه السلام نهي عن صوم يوم الشك عن رمضان وقال من صام يوم الشك فقد
 عصى ابا التميمي اي صام من رمضان واختلف المشايخ في ان الافضل ان يصوم فيه تطوعا
 او يفطر او ينتظر قال بعضهم الافضل ان يصوم لما روي عن علي وعائشة رضي الله عنهما انها
 كانا يصومان يوم الشك بنية التطوع ويقولان ان نضوم يوما من شعبان اجتلبنا من
 نفطر يوما من رمضان فقد صامنا حقا ونكحنا على الحجة وهو انه لا يمكن ان يكون هذا اليوم من رمضان
 ويحتمل ان يكون من شعبان فلو صام لداد الصوم بين ان يكون من رمضان وبين ان يكون من
 شعبان ولو افطر لدار العطريين ان يكون في رمضان وبين ان يكون في شعبان فكان
 الاجتناب في الصوم وقال بعضهم الافضل ان يفطر فيه مذهب من سلكه الله وكان يضع
 كونه لا يزيده يوم الشك فاذا جاءه مستحب في صوم يوم الشك اثناء ما افطار ثم
 من الكون يزيده المستحب وانما كان كذلك لانه لو افطر بالصوم اعتاده الناس فيحاذر ان يحق
 بالبريعة وقال بعضهم يصام سري ولا يفتي به العوام لئلا يظن الجهالة بزيادة صوم
 رمضان مكررا ويحتمل ان يوسع انه استحب من صوم يوم الشك فانه لا يفطر وقال
 المستحب قال اخبرني سفيان قال لا يصام وقال بعضهم ينتظر فلا يصوم ولا يفطر فان شئت
 قبل الزوال انه من رمضان عن علي الصوم وان لم يتبين افطر لما روي عن رسول الله صلى الله

٢ يشك فيه

من صام يوم الشك فقد عصى ابا التميمي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

افطارا منه

الصوم لا ينظر في كونه

صلى الله عليه وسلم انه قال صوموا يوم الشك فطريين متلومين اي غير الكين ولا غارمين على
 الصوم اذا كان مما يشك في ذلك فومل يوم الشك به **واما** ان يستقبل الشهر يوم او
 يومين بان تفطر ذلك فان وافق ذلك موثقا كان يومه فذلك فلا بأس به لما روي عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تشدوا الشهر يوم ولا يومين الا ان يوافق ذلك
 موثقا كان يومه اذكم ولان استقبال الشهر يوم او يومين يوم الزيادة في الشهر والذكر
 اذا وافق موثقا كان يومه فذلك لانهم يستقبل الشهر وليس فيه ولم الزيادة وقد
 روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي شعبان برمضان **واما** صوم الوصال
 لما روي عن النبي عليه السلام انه قال اصام من صام الدهر وروي انه نهي عن صوم الوصال فسار
 ابو يوسف ومحمد بنهما الله الوصال بصوم يومين لا يطويهما لان الفطرية تجعل لوجود زمان
 الفطر وهو الليل قال النبي عليه السلام اذا قبل الليل صامنا وادبر النهار صامنا ففطرنا ففطرنا
 اكل اول بال وقيل في تفسير الوصال ان يصوم كل يوم من السنة دون ليلة ويصوم الكراهة فيه
 انه يضعفه عن ادائه العذابات ويقعد عن الكسب الذي لا بد منه وهذا روي عنه
 لما نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال وقيل انما هو اصل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لما نهي عن ربه يطعمني ويسقيني وأشار الى المحصر وهو اختصاصه بفضل حق النبوة وقال
 بعض الفقهاء من صام سائر الدهر وافطر يوم الفطر والاخي واما التشريق فنزل تحت نهي
 صوم الوصال ورد عليه ابو يوسف فقال وليس هذا عندي كما قال والله اعلم هذا قد صام
 الدهر كانه اشار الى النبي عن صوم الدهر ليس كما كان صوم هذه الايام بل يضعفه عن
 الفداير والواجبات ويقعد عن الكسب ويؤدي الى التخلل المنيعة واهله **واما**
 صوم يوم عرفة ففي حق الحاج مستحب لكثرة الاحاديث الواردة بالندب على صومه
 ولان له فيه من الاجام وكذلك في حق الحاج ان كان لا يضعفه عن التوف والعبادة
 لما فيه من الاجر من القربى وان كان لا يضعفه عن ذلك كره لان فضيله صوم هذا اليوم
 ما يمكن استدراكه في غير هذه السنة ويستدركه عادة فاما فضيله الدهر والتوف
 لا يستدركه في حق عامة الناس عادة الا في العرفة واحدة مكان اخرها اريد ذكره
 بعضهم صوم يوم الجمعة بانفرد به وكذا صوم يوم الخميس والاشهر وقال عامة انه مستحب
 لان هذه الايام من الايام الفاضلة فكان تعظيمها بالصوم مستحبا ويكره صوم يوم السبت بالفرادة

لأنه تشبه باليهود وكذا صوم يوم النوروز والمهرجان لأنه تشبه بالجوس وكذا صوم السبت
وهو ان يسكن عن الطعام والكلام جميعا لأن النبي عليه السلام في ذلك ولأنه تشبه بالجوس
بعضهم صوم يوم عاشوراء وحقه لكان التشبه باليهود ولم يكرهها منهم لأنه الأيام القليلة فيسقط
استدراكه فيصيرها بالصوم والساوم يوم وانظر يوم تسحب وهو يوم حاد النبي عليه السلام
كان يصوم يوما ويفطر يوما ولأنه اتفق على البدن اذ الطبع الوفاء قال عليه السلام خير اعمال
احرصا اي اشقما على البدن والساوم ايام البيض كدثر الاحارث فيه من كاد وضا عن النبي
عليه السلام انه قال من صام ثلثة ايام من كل شهر بالدمعة والرابع عشر والخامس عشر فكانما
صام السنة كلها واما صوم الدين فالايام كلها على الاستسقاء ايام يوم الفطر والفرح واما
التسريق ويوم الشك لما سوي يوم الشك فلو روي النبي عنه والني وان كان فيه اذن
غيره فلا شك ان ذلك الغير يوجد بوجود الصوم في هذه الايام فوجب ذلك تقضا فيه والواجب
في ذمته صوم كامل فلا يفتدي بالتأخير وبهذا يتبين بطلان احد قولي الثاني في صوم النقة
انه يجوز في هذه الايام لأن النبي عن الصوم في هذه الايام عام يتناول الصيامات كلها فوجب
ذلك تقضا فيه واو الجنب في ذمته كامل فلا ينوب التأخير عنه واما يوم الشك فلأنه يحتمل
ان يكون من رمضان ويحتمل ان يكون من شعبان فان كان من شعبان يجوز قضا وان كان من رمضان
لا يجوز قضا مع الشك وكل يوم التدرج يوم العيد واما التسريق روي عن علي بن خنيفة
انه يوم نذر الافضل ان يفطر فيها ويصوم في ايام اخر ولو صام في هذه الايام يكون
مسيئا لكنه يخرج عن النذر لأنه اوجب موثقا ناقضا واداه ناقضا وروي ابو يوسف عن علي
خنيفة انه لا يصح نذر ولا يلزمه شيئا وهكذا روي ابن المبارك عن علي خنيفة وهو قول زفر
والشافعي والمسئلة مبني على جواز صوم هذه الايام وعدم جواز قضاها فيما تقدم
ولو شرع في صوم هذه الايام ثم افسد لا يلزمه القضا في قول علي خنيفة وعندنا يوسف
وهو يلزمه وجه قولنا ان الشرع في النطق سبب الوجوب كالنذر فاذا وجب الجنب
فيه يجب القضا بالانقضاء كالشرع في النطق في سائر الايام ثم افسد واني خيفة ان
الشرع ليس بسبب الوجوب وضعا انما الوجوب يثبت بمائة المؤذنين البطلان
والوعداها لا يجب بمائة المكان التي لا يجب الجنب فيه فلا يضمن بالانقضاء ولو شرع
في الصلاة في اوقات مكرهة فامسها ففقهه روايتان عن علي خنيفة في رواية كذا

م ويجوز في جميع الايام

م فان يكون قضاء

م فمودة

عليه

عليه كاي الصوم ورواية عليه القضا بخلاف الصوم وقد ذكرنا وجوه الفرق في كتاب الصلاة
والله اعلم واسماء صوم رمضان فوخته شهر رمضان لا يجوز في غيره فيفتح الكلام في
موضع اخر في بيان وقت صوم رمضان والثاني في بيان ما يعرف به وقته اسم
الاول وقت صوم رمضان شهر رمضان لقوله تعالى في شهر منكم الشهر فليصمه الى الصيام
في الشهر وقول النبي عليه السلام وصوموا شهركم اي في شهركم لان الشهر لا يصام وانما
يصام فيه واسمايان ما يعرف به وقته فان كانت السماء مصحبة يعرف بروية الهلال فان
كانت متعينة تعرف بالكال شعبان لا يثري قولنا قوله النبي عليه السلام صوموا لرويته وافطروا
لرويته فان غم عليكم فاكلوا شعبان لا يثري قولنا صوموا وانما ذلك ان غم على الناس هلال
شوال اكلوا حنة رمضان لا يثري قولنا لان الاصل بقضاء الشهر لا يترك هذا الاصل الا
يتبين على الاحمل الموهول ان التثبت يفيق لا يزول الا يقين بشئ فان كانت السماء مصحبة
ورأي الناس الهلال صاموا وان شهدوا بحد بروية الهلال لا تقبل شهادته ما لم يشهد
بجاعة يقع العلم للقاضي بشهادته في ظاهر الرواية ولم يقدم في ذلك تقديم روي عن علي بن
ان قد روي جماعة بعد رجال المسلمين خمسة رجاله وعن خلف ابن ايوب انه قال حسابه
يبلغ بليل وقال بعضهم ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وروي
الحسن عن علي بن خنيفة انه يقبل فيه شهادة الواحد العدل وهو احد قولي الشافعي وقال في
قوله آخر يقبل فيه شهادة اثنين وجه رواية الحسن ان هذا من باب الاخبار
لأن باب الشهادة بدليل ان شغل شهادة الواحد اذا كان بالسماعة علة ولو كان شهادة
لا يقبل لأن العدد شرط في الشهادات واذا كان اخبارا لا شهادة فالعدد ليس بشرط
في الاخبار ومن البيانات وانما شرط العدد فقط كاي رواية الاخبار والاجابة عن
طهارة النار وبجاسته ويجوز ذلك وجه ظاهر الرواية ان خبر الواحد العدل انما
يقبل فيما لا يكد به الظاهر وهاهنا الظاهر يكذب لأن تعدد الرواية مع مساواة جماعة
يحسون اياه في الاسباب الموصلة الى الرواية وارتفاع الخواص دليل كذب او غلطه في
الروية وليس كذلك اذا كان بالسماعة لانه لا يمنع الشافعي في الروية لجواز
ان قطع بين القيم انتفعت وطهر الهلال فراه ثم استمر بالغيم ساعة قبل ان يراه م واحد
غيره وسواء كان الظاهر الحسب وقادح المصد وشهد بروية الهلال انه لا يقبل شهادة م م

م فمودة

في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه نقبل وجبه رواية الطحاوي ان المطالع يختلف بالمصروف
المضرب في الصوم والكفا لفظا الحواج المصنف في الرواية وجبه ظاهر الرواية
ان المطالع لا يختلف الا عند المسافة البعيدة والقاسية وفي هذا الرجل الذي اخبر ان يوم
ان علم ان اليوم من رمضان والانسان يواحد بما عنده قال سيده فرد الامام شهادته ثم انظر
يقع لانه اشد من رمضان في زعمه ويعلم بانكته وحل يلزم الكفارة قال اصحابنا لا لزوم
وقال الشافعي لزومه اذا افطر بالجماع وان افطر قبل ان يرد الامام شهادته فلا رواية عن اصحابنا
في وجوب الكفارة واختلاف الشافعي فيه قال بعضهم يجب وقال بعضهم لا يجب **وب**
نوله الشافعي انه افطر في يوم علم انه من رمضان لوجود دليل العلم في حقه وهو الرواية وثم
علم فيه لا يوجب في علمه يتواضع بعلمه فيوجب عليه الكفارة ولهذا اوجب عليه الصوم ولكن
انه افطر في يوم هو من شعبان وافطر في يوم من شعبان لا يوجب الكفارة وانما قلنا ذلك
ان كونه من رمضان انما يعرف بالرواية اذ كانت السماء مصحبة ولم يثبت الرواية لما ذكرنا ان
تفردة بالرواية مع مسافة عامة الناس اياه في النقص مع سلامة الآلات دليل علم الرواية
واذا لم يثبت الرواية لم يثبت كون اليوم من رمضان فيجب من شعبان والكفارة لا تجب الا اذا افطر
في يوم هو من شعبان بالاجماع واستأوجب الصوم عليه فمنوع ان المحققين من شيوخنا
قالوا لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية انه يصوم وهو محمول على الذنب احتياطا
وقال الحسن البصري انه لا يصوم الا مع الامام ولو ضام هذا البطل واكمل ثلاثين يوما ولم يبره
سواء فانه لا يفطر الا مع الامام وان زاد صومه على ثلاثين لانا انما امرناه بالصوم احتياطا
والاحتياط مما في ان لا يفطر لاحتماله ان ما رآه لم يكن هلالا بل كان خفيلا لا فلا يفطر مع
الشك ولانه لو افطر للحقة التهمة بخالقة الجماعة فلا يجنب ان لا يفطر ولو كانت السماء
متغيرة بقيل شهادة الواحد لا خلاف بين اصحابنا سواء كان حرا او عبدا رجلا او امرأة غير محدود
في ذنب او محدود او ثانيا بعد ان كان مسلما تلبا بالعلم عدلا وقال الشافعي في احد قوله
ان نقبل الاشهاد رجلا غير عتبارا بغير الشهادة است **ولن** اما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام فقال اجرت الهلال فقال اشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم قال ثم يابله فاذ في في الناس يصوموا غدا فقد قبل رسول
الله صلى الله عليه وسلم شهادة الواحد على هلال رمضان ولنا في رسول الله اسوة حسنة
وان

مس
عنه
بهذا

وان

ولان هذا ليس بشهادة بل هو اخبار بدليل ان كل من يلزم الشاهد وهو الصوم وحكم الشهادة
ما يلزم الشاهد والانسان لا يثبت في ايجاب في على نفسه فله ان ليس بشهادة بل هو اخبار
والعدد ليس بشرط في الاخبار الا انه اخبار في باب الدين فيشرط فيه الاسلام والعقل والبلوغ
والعقله كايه رواية الاخبار وذكر الطحاوي في منعه ان يقبل قوله الواحد عدلا كان
او غير عدل وهذا خلاف ظاهر الرواية الا ان يرد به العدالة الحقيقية فيستقيم ان الاخبار
لا يشترط فيه العدالة الحقيقية بل يكفي فيه بالعدالة الظاهرة والعدل والمراة من اجل الظاهر
الاتري ان تحت روايتها وكذا المحدثين الذين فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبولوا اخبارا ولي بكرة وكان محدودة في ذنب وروي ابو يوسف عن يله حنيفة ان شهادة
برؤية الهلال لا تقبل والعصم انما تقبل وهو رواية الحسن من يله حنيفة لما ذكرنا ان هذا
ضرب وليس بشهادة وخبره مقبول وتقبل شهادة واحد عدل في شهادة واحد
عدل في هلال رمضان بخلاف الشهادة على الشهادة فيفسد الاحكام انما لا تقبل ما لم
يشهد على شهادة رجل واحد رجلان او رجل وامرأتان لما ذكرنا ان هذا من باب الاخبار
ان باب الشهادة ويجوز اخبار رجل عدل عن رجل عدل كايه رواية الاخبار ولو
رد الامام شهادة الواحد لثمة الحق فانه يصح ذلك اليوم ان عنده ان ذلك
اليوم من رمضان يتواضع بما عنده وكوا فطر بالجماع حل تلزم الكفارة فهو على اختلاف
الذي ذكرنا **واما** هلال شوال فان كانت السماء مصحبة فلا تقبل فيه الا
شهادة جماعة يقع العلم للشافعي خبرهم كايه هلال رمضان لما بينا في هلال رمضان كذا
ذكر محمد رحمه الله في نواحد الصوم وروي الحسن عن يله حنيفة انه يقبل فيه شهادة رجلين
او رجل وامرأتين سواء كان بالجماعة او لم يكن كما روي عن يله حنيفة في هلال رمضان
انه تقبل فيه شهادة الواحد العادل سواء كان بالجماعة او لم يكن وان كان بالسماء
عله فلا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين **مسلم** من عاقر العير غير
محدود في الذنب كايه الشهادة في الحق والاموال لما روي عن ابن عباس ابن
عمر رضي الله عنهما انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة رجل واحد على
روية هلال رمضان وكان لا يجزئ الا فطر الا شهادة رجلين ولان هذا من باب
الشهادة الاتري انه لا يلزم الشاهد في بهذه الشهادة بل في نفع وهو اسقاط الصوم

الم

من نسبة مكانه فشرط فيه العدد نصا للهمة بخلاف هلال رمضان فان هناك لائمة
 اذ الاسكان لا يتم في الاضطرار بنفسه بالتزام الصوم فان غم في الناس هلال شوال
 فان صلوا رمضان بشهادة شاهدين افطروا بتمام العدد ثلاثين يوما بخلاف ان قولنا
 في الفطر قبل ان ماوا بشهادة شاهد واحد وروي الحسن عن جارية انهم لا يفطرون
 على شهادة بروية هلال رمضان عند كمال العدد وان وجب عليهم الصوم بشهادة قسبت
 الرضاينة بشهادته في حق الصوم لا في حق الفطرة لا لشهادة له في الشرع في الفطر
 الا ترى انه لو شهد وحده مقصودا لا قبل بخلافه اذا ماوا بشهادة شاهدين لان شهادة
 على الصوم والفطر جميعا لا ترى لو شهد ابروية الهلال قبل شهادتهما ان وجوب الصوم عليهم
 بشهادته من طريق الاحتياط والاحتياط فاضل ان لا يفطر واخلاف ما اذا ماوا بشهادة
 شاهدين لان الوجوب هناك ثبت بدليل مطلق فيظهر في الصوم والفطر جميعا وروي ابن تيمية
 عن محمد انهم يفطرون عند تمام العدد فاورد ابن تيمية على هذا اشكالا فقال اذا قبلت شهادة
 الواحد في الصوم ففطر على شهادته وفيه انظر عند كمال العدد على شهادته فقد افطرت
 بقوله الواحد وهذا يجوز لاحتمال ان هذا اليوم من رمضان فاجاب محمد رحمه الله وقال انهم
 السليم ان يغايروا ما كان يوم ومعناه ان الظاهر انه كان صادقا في شهادته فالصوم وقع في
 اول الشهر فثبت كمال العدد وقبل فيه بجواب اخر وهو ان جواز الفطر عند كمال
 العدد ما ثبت بشهادته مقصودا بل مقتضى الشهادة وقد ثبت بمقتضى الشك ما لا يثبت
 بمقصودا كما ليرات حكم النسب الثابت انه يظهر بشهادة القابلة بالولادة وان كان
 يظهر بشهادة ما مقصودا او الاستشهاد على مذهبهما على مذهبه لا حصة لله
 ان شهادة القابلة بالولادة لا قبل في حق اليراث عند واسا هلال ذي الحجة فان كانت
 الشهادة صحيحة فلا قبل فيه الا ما قبل في هلال رمضان وهلال شوال وهو ما ذكرنا وان كان
 بالاعمال فقد قال اصحابنا انه يقبل فيه شهادة الواحد وذكر الكرخي انه لا يقبل فيه
 الشهادة رطل واحد رجل وامرأتين في هلال شوال لانه يتعلق هذه الشهادة حكم شرعي
 وهو وجوب الاضحية على الناس فليشرط فيه العدد والفصح هو الاول ان هذا ليس من
 باب الشهادة بل من باب الاختيار لا ترى ان الاضحية تجب على الشاهد وتعدي الى غيره
 فكان من باب الخبر فلا يشرط فيه العدد ولوراء يوم استكمل الهلال بعد الزوال وقبله

بقيت

فهو

فهو لليلة المستقبلة في قولنا حصة وهو لا يكون ذلك اليوم من رمضان وقال
 ابو يوسف ان كان بعد الزوال فذلك وان كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية ويكون
 ذلك اليوم من رمضان والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم وروي عن عرو بن جابر
 وابن عمر والنس مثل قولها وروي عن عمر بن الخطاب اخرى مثل قوله وهو توسيط وعائشة
 رضي الله عنها وعلى هذا الخلاف هلال شوال اذا راوا يوم الشك وهو يوم الثلاثاء
 رمضان قبل الزوال او بعده فهو ليلة المستقبلة عندها ويكون اليوم من رمضان وعنه
 ان راوا قبل الزوال يكون لليلة الماضية ويكون اليوم يوم الفطر والامثل عندها انه
 لا يعتد بروية الهلال قبل الزوال ولا بعده وانما العبرة بالروية قبل غروب الشمس عنده
 فيخبره جده قولنا ابو يوسف ان الهلال لا يرى قبل الزوال عمدة الا ان يكون لليلتين
 وهذا وجب كون اليوم من رمضان في هلال رمضان وكونه يوم الفطر في هلال شوال
 ولما قولنا النبي عليه السلام صوموا مرويتهم وافطروا مرويتهم امر بالصوم والفطر بعد الروية
 وفيما قاله ابو يوسف يتقدم وجوب الصوم والفطر على الروية وهذا خلاف الفقه ولو ان
 اهل مصر لم يدروا الهلال فاكلوا شعبان ثلاثين يوما ثم صاوا او فيهم رجل صام يوم الشك
 بيلة رمضان ثم راوا هلال شوال العشية التاسع والعشرين من رمضان فصام اهل مصر
 وعشرين يوما وصام ذلك الرجل ثلاثين يوما فاهل المصر قد صاوا واحسنوا واما
 ذلك الخطا لانه قد خالف السنة اذ السنة ان يصام رمضان بروية الهلال اذا كانت السماء
 صحيحة او بعد شعبان ثلاثين يوما كان في الحديث وقد جعل اهل مصر بذلك وخالف
 الرجل فقد اصاب اهل مصر واخطا الرجل ولا قضاء على اهل مصر لان الشهر قد
 ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين يوما لقول النبي عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وانما
 الى جميع اصابع يديه ثم قال الشهر هكذا وهكذا وحسن بهما في المرة الثالثة مثبت ان
 الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين وقد روي عن النبي في الهمة انه قال
 صمنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة وعشرين يوما اكثر مما صمنا ثلاثين يوما
 ولو صام اهل مكة ثلاثين يوما واهل بليل اربعة وعشرين يوما فان كان صوم اهل مكة
 البلد بروية الهلال وثبت ذلك عند قاضيهم او عدوا شعبان ثلاثين يوما ثم صاوا
 رمضان فيل اهل مكة الاخر صاموا لانهم افطروا يومئذ وكان ثبوت رمضان

وهكذا
 نحن بهما في الثانية
 ثلثا

برؤية أهل ذلك البلد وعدم رؤية هذا البلد لا تقدر في رؤية أولئك إذا عدم أي من الوجوه
 وإن كان صوم أهل ذلك البلد غير رؤية هلال رمضان أو لم تثبت الرؤية عند بعضهم
 ولا عدوا شعبان ثلاثين يوماً فقد أمروا حيث تقدموا رمضان بصوم يوم وليس على أهل البلد
 الآخر قضاء لما ذكرنا أن الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعاً وعشرين هذا إذا كانت
 المسافة بين البلدين قريبة لا تختلف فيها المطالع فإما إذا كانت بعيدة لا يعلم أهل
 حكم الآخر لأن مطالع البلد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر في أهل كل بلد مطالع
 بلدهم دون البلد الآخر وحكي عن أبي عبد الله بن أبي حمزة الضبي أنه استفتي في أهل أسكندرية
 أن الشمس تغرب بها وبين على منارتها تروى الشمس بعد ذلك بزمان كثير فقال أهل
 البلد افطروا ولا يحمل على رأس المائة إذا كان يرى غروب الشمس أن غروب الشمس
 يختلف كما يختلف مطالعها فيعتبر في أهل كل موضع مغربته وعلى هذا أهل السهل والجبل
 أنه يعتبر في أهل كل موضع مغربته وإن صام أهل مصر فطه تسعة وعشرين وافطروا
 للرؤية وفيهم مريض لم يضر فإن علم ما صام أهل مصر فطه تسعة وعشرين أن القضا
 على قدر الغاية والغاية هذا البلد فطه فطه هذا البلد وإن لم يعلم هذا الرجل ما
 منع أهل مصر صام ثلاثين يوماً لأن الأصل في الشهر ثلاثون والشخصان عارض فإذا
 لم يعلم يقل بالاصل وثلاثون فافطروا ثمراً العذر ثلاثين يوماً ثم في شهر الحلال كان
 تسعة وعشرين يوماً أن عليه قضاء يوم آخر لأن المعتد بقدر الأيام إلى افطرها دون
 الهلال لأن القضاء على قدر الغاية والغاية ثلاثون يوماً فيبقى يوماً آخر مكة الثلاثين
 وأما الذي يرجع إلى الصيام فبها الإسلام فانه شرط جواز الأداء بالأخلاق وفي
 كونه شرط الوجوب خلاف نذكر في موضعه ومنها الطهارة من الحيض والنقاس
 فانه شرط صحة الأداء باجماع الصحابة وفي كونها شرط الوجوب كلام نذكر في موضعه
 فاما البلوغ فليس من شرائط صحة الأداء فيصح أداء الصوم من الصبي العاقل ويتابع عليه
 لكنه من شرائط الوجوب لما ذكر وكذا العقل والافاقة ليس من شرائط جواز الأداء
 حتى لو نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار أو أغمي عليه صح صومه في ذلك اليوم ولا
 يصح في اليوم الثاني لا لعدم أهلية الأداء بل لعدم النية لأن النية من الجنون المغا
 عليه لا تصور وفي كونها من شرائط الوجوب كلام نذكر ومنها النية والكلام

محرم بن علي أبو عبد الله يعرف بابن أبي جعفر
 الضرير قال الخطيب القزويني على من هذا العرفان
 ولما القضا بغير أداء أمير المؤمنين المنقر بالله
 ثم عزله وأعاد المستنكر بالله وكان له
 سمع حسن ووقار تام وكان نعم عند
 الناس مشهوراً بالصفوة والفضيلة
 لمعنه لا مطعن عليه في شيء مما نزل وأخطر
 نعم ورجل تصانف في النظم في الزنادقة
 والجامع الكبير والجامع الصغير لغيره
 رحمه الله وأسنده بحسنه حيث كان
 محمد بن محمد بن طاهر بن الحسن

في موضعه

في هذا الشرط يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان أصله والثاني في بيان كيفية الثالث
 في بيان وقته أما الأول فاصل النية شرط جواز الصلوات كلها في قول أصحاب الثلاثة
 وقال زفر صوم رمضان في حق المقيم جائز بدون النية وأصح بقوله تعالى من شهد منكم
 الشهر فليصمه أمر بصوم الشهر مطلقاً عن شرط النية والصوم هو الامساك وقدره
 به فخرج من العدة ولأن النية إنما تستلزم للنعين وأما جمل النعين عند المراجعة
 ولا مراجعة لأن الوقت لا يحتمل الامساك واحداً في حق المقيم وهو صوم رمضان فلا حاجة
 إلى النعين بالنية ولما قول النبي عليه السلام لا صلاة لمن لم يمسكه العدة له وقوله الدعاء بالنية
 وكل امرئ منا نوى ولأن صوم رمضان عبادة والعبادة اسم لفعل يأتيه العبد باختياره
 خالصاً لله تعالى بامر والاختيار والاختيار لا يتمقان بدون النية وأما الآية
 فطلق الصوم بغيره إلى الصوم الشرعي والامساك لا يصير صوماً شرعياً بدون النية لما
 بينا وأما قوله أن النية تستلزم للنعين وزمان رمضان متعين لصوم رمضان فلا
 حاجة إلى النية للنعين الوصف لكن تقع الحاجة إلى النية ليعين الأصل بانه ان الأصل
 الامساك متردد بين أن يكون عادة أو حمية وبين أن يكون له تعالى بل الأصل أن
 يكون فعل كل فاعل لنفسه فمالم يجعله لغيره فلا بد من النية لصير الله تعالى ثم إذا صار
 أصل الامساك لله تعالى في هذا الوقت باصل النية والوقت متعين لفرضه يقع من
 الفرض من غير الحاجة إلى تعيين الوصف وأما كيفية النية فان كان الصوم حيناً
 وهو صوم رمضان وموم النفل خارج رمضان والمنذور به في وقت بعينه يجد
 بنية مطلقه عندنا وقاله الشافعي يجوز صوم التطوع بنية مطلقه فاما الصوم
 الواجب فلا يجوز إلا بنية معينة وجه قوله أن هذا صوم مفروض فلا ينادى
 إلا بنية الفرض كصوم القضاء والكفارات والمنذور المطلق وهذا لأن الفرضية
 صفة زائدة على أصل الصوم تتعلق بزيادة الثواب فلا بد من زيادة النية وهي
 نية الفرض ولما قوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد الشهر
 وصامه فخرج من العدة ولأن النية لو شرطت إنما تستلزم الامساك
 لله تعالى وأما التمييز بين نوع ونوع الوجه في الأول لأن مطلق النية كاف
 لصير رؤية الامساك لله تعالى لا يكتفي بقطع التردد ولقول النبي عليه السلام

م تقول لا حاجة إلى النية

م تعين

م واحد لا يتبع فلا حاجة الى التمييز بين النية
محل صوم القضاء والندوة والكفارة لان
م شروع الوقت

وكل امرئ ما توي ودر توي ان يكون اسما كانه تعالى لم يلزم له ما توي
وهذا خلاف النص ولا وجه للتأني لان شروع الوقت هو خارج رمضان متوقع
الحاجة الى التبيين بالنسبة فهو الفرق وقوله هذا صوم مفروض مسلم ولكن ما توي بدون
نية الفرض وقوله الفرضية صفة الصوم زائدة عليه فيقتضي نية زائدة منوع انها
صفة زائدة على الصوم لان الصوم صفة والصفة لا تحمل صفة زائدة عليها قارة بها بل هو صفة
اضافية فيسمى الصوم مفروضاً وفرضه لدخوله تحت فرض الله تعالى لا لفرضية فائمه به
واذا لم يكن صفة قايه بالصوم لا يشترط له نية الفرض وزيادة التولية للخصيصة الوقت
لزيادة صفة العمل والله اعلم ولو صام رمضان بنية النفل او صام المندور بعينه بنية
النفل يقع صومه من رمضان ومن المندور عندنا وعند الشافعي لا يقع وكذا لو صام رمضان
بنية واجب آخر كالتقوى والكفارات والمندور يقع من رمضان عندنا وعند لا يقع هو
يقول ما توي النفل فقد امرض عن الفرض والمعرض من فعل لا يكون آيابه وعن بقوله انه
توي الاصل والوصف والوقت قابل للوصف فبطلت نية الوصف وبقيت نية الاصل وانما
كافية لصيرورة الاسما كانه تعالى على ما قيل في المسئلة الاولى وتووي في المندور
الحين واجبة اخرى تقع ما توي بها اجماع بخلاف صوم رمضان ووجه الفرق ان كل واحد
من الوقتين وان تين لصوم الا ان احدهما وهو شهر رمضان معين بتعيين منزله الولاية على
الاطلاق وهو الله تعالى فثبت التعيين على الاطلاق فيظهر في حق نسخ سائر الصيغيات
والاخر تين بتعيين منزله ولاية فاصرة وهو العبد فيظهر تعيينه فيما عينه وهو صوم
النفط دون الواجبات التي هي حق الله تعالى في هذه الاوقات فثبت الاوقات قابله
لخلافا وانما مع هذا الذي ذكرنا في حق المقيم فاما المسافر فان صام رمضان بطلق النية
فذلك يقع صومه من رمضان بخلاف من اصحابنا وان صام بنية واجب اخرى يقع ما توي
في قولنا حنيفة وعندنا يوسف ومهر يقع من رمضان وان صام بنية النفط فعندهما
يقع من رمضان وعن حنيفة فيه روايتان روي ابو يوسف عن حنيفة انه يقع من
النفط وروي الحسن عنه انه يقع من رمضان قال القدوري الرواية الاولى هي الاصح
وجه قولنا ان الصوم واجب على المسافر وهو العزبة والافطار رخصه فاذا اختار العزبة
وترك الرخصة صار هو والمقيم سواء فيقع صومه من رمضان كالمقيم ولا ينع حنيفة

لا اصل غير قابل

ان

ان الصوم وان وجب عليه بكونه رخص له الافطار نظرنا له فلان رخص له اسقاط ما في دينه
والنظر له فيه اكثر اولى واما اذا توي النفط فوجه رواية ابو يوسف عن حنيفة
ان الصوم غير واجب على المسافر بدليل انه يباح له الافطار فاشبهه خارج رمضان ولو توي
النفط خارج رمضان يقع من النفط كله كذا في رمضان وجه رواية الحسن انه ان
صوم النفط لا ينفق على تعيين نية النفط بنية الصوم فيه كافيه فبلغوا بنية التخيير
وفي اصل النية فيصير ما يباح في رمضان بنية مطلقة فيقع عن رمضان واما قوله ان
الصوم غير واجب على المسافر فهو موقوف بل هو واجب الا انه يترخص فيه فاذا لم يترخص لم
يؤب واجبا اخر يقع صوم رمضان واجبا عليه فيقع صومه عنه واما المريض الذي رخص
له الافطار فان صام بنية مطلقة يقع صومه من رمضان وان صام بنية النفط فقامت
مساخنة قالوا انه يقع صومه من رمضان لانه لا يدرى على الصوم صار كالصحيح والكرخي سوي
بين المريض والمسافر وروي ابو يوسف عن حنيفة انه يقع من النفط ويشترط كل
يوم من رمضان نية على حدة مفدعة العلماء وقال مالك يجوز صوم جميع الشهر بنية واحدة
لفعله تعالى فيشهد منكم الشهر بنية واحدة والشهر اسم لزمان واحد فكان الصوم زاد له
اخره عبادة واحدة كالصلاة والحج فيأتي بنية واحدة ولما ان صوم كل يوم عبادة
على حدة غير متعلقة باليوم الاخر بدليل ان ما يفسد ادمعلا يفسد الاخر فليشترط كل يوم
نية على حدة وقوله الشهر اسم لزمان واحد منوع بل هو اسم لازمة مختلفة بعضها على
للمصوم وبعضها ليس بوقت له وهو اليسا فيقول كل يومين ليس بوقت لها فصار
صوم كل يومين صفا تين مختلفتين كهلانين بخود ذلك وان كان الصوم حديا وهو صوم القضاء
والكفارات والندور المطلقة لا يجوز الا بتعيين النية في لو صام بنية مطلق الصوم
لا يقع عامليه لان زمان خارج رمضان متغير للنفل شرعا عند بعض مشايخنا والمطلق
ينصرف الى ما تعين له الوقت وعند بعضهم هو وقت الصيغيات كلها على الابهام فلا بد من
تعيين الوقت لبعض النية لتعيين له لكنه عند الاطلاق ينصرف الى النفط انه اذ في
والا دلي متيقن به فيقع الاسما كانه ولو توي بصومه قضاء رمضان والنفط كان
عن القضاء في قوله ابو يوسف وقال هو يكون من النفط وجه قوله انه من الوقت
مختلفين مختلفين متسا فيقين مسقطنا للعارض وفي اصل النية وهو نية الصوم بكونه

عن التطوع والنية يوسف ان نية التعيين في التطوع لغت وفي اصل النية فصار كأنه
نوي قضا رمضان والصوم ولو كان كذلك يقع من القضا كذا هذا وان نوي قضا رمضان
وكفارة الظهر قال ابو يوسف يكره من القضا استحسانا والقياس ان يكون عن التطوع
وهو قولهم وجبة القياس على نحو ما ذكرنا في المسئلة الاولى ان جئني التعيين تعارضنا
للتناهي فسقطنا بحكم التعارض في نية مطلق الصوم فيكون تطوعا وجبة الاستحسان
ان الترجيح لتعين جنة القضا لانه طعن من صوم رمضان وظف اليه ويقوم مقامه كأنه
هو وصوم رمضان اقوى الصلوات في دفع به نية سائر الصلوات ولانه بطل صوم
باجاب الله تعالى وصوم كفارة الظهر وجب بسبب وجبة من العبد فكان القضا اقوى فلا يلزم
الاضطرار وروي ان سماعة عن محمد بن نضر يوم بعينه فطاعة نوي النذر وكفارة
بين ففوق النذر لتعارض التعيينين قلنا قطعا في نية الصوم مطلقا يقع من النذر والمعين
واما وقت النية والافضل في الصلوات كما ان نوي وقت طلع النحر ان امكنه ذلك
او من الليل لان النية عند طلوع النحر تفارق اوله جزا من العبادة حقيقة ومن الليل تفارقه
تقديره فان نوي بعد طلوع النحر فان كان الصوم حيا لا يجوز بالاجماع وان كان عينا وهو
صوم رمضان وصوم التطوع خارج رمضان والنذر المعين يجوز وقال زفران كان
مسافر لا يجوز عن رمضان بنية من النهار وقال الشافعي لا يجوز بنية من النهار الا التطوع
وقال مالك لا يجوز التطوع ايضا ولا يجوز صوم التطوع بنية من النهار بعد الزوال
عندنا وللشافعي فيه قولان اما الكلام مع ما يكف فوجه قوله ان التطوع تبع للقرآن
لا يجوز صوم القران بنية من النهار فكذلك التطوع ولما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح لا ينوي الصوم ثم يبدؤه فيصوم ومن عايشه
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على اهله فيقول هل عندكم من غدا
فان قالوا لا قال فاليه ما يصوم التطوع بنية من النهار قبل الزوال مروى عن علي وابن
سعود وابن عباس واي طلبة رضي الله عنهم واما الكلام فيما بعد الزوال فبنا على ان
صوم النفل عندنا غير متجزي كصوم القران وعند الشافعي على احد قوليه متجزي في قال
لصير صائما من حين نوي برك بشرط الاستحسان في اوله النهار وجته ما روي عن ابن
قياس وعائشة رضي الله عنهما مطلقا غير فصل بين ما قبل الزوال وبعده واما عندنا

ابتداء صوم

صوم

فالصوم

فالصوم لا يتجزى فرضا كان او نفلا ويصير صائما من اول النهار برك النية الموجودة وقت
الركن وهو الامساك وقت الغدا المتعارف للذكر فاذا نوي بعد الزوال فقد سقط بعض
الركن عن الشرط فلا يصير صائما شرعا والحديثان محمولان على ما قبل الزوال بدليل ما ذكرنا
واما الكلام مع الشافعي في صوم رمضان فهو برك باروي عن النبي عليه السلام انه قال لا صيام
لمن لم يعزم الصيام من الليل ولان الامساك من اول النهار لا اخره ركن فلا بد من النية
ليصير لله تعالى وقد اعدت في اول النهار فلم يقع الامساك في اول النهار لله تعالى فقد
شرطه فكذا البنية ان صوم الفرض لا يتجزى ولهذا لا يجوز صوم القضا والكفارات والنذور والطفة
بنية من النهار كذا صوم رمضان وكذا قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفذ الى قوله ثم
اتموا الصيام الى الليل اياها المومنين الاكل والشرب والجماع في ليلته رمضان لا طلع النحر ولم
بالصيام منها بعد طلوع النحر متاخرا عنه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فكان هذا امرا بالصوم
متراخيا عن اول النهار والامر بالصوم امر بالنية اذ لا صحة للصوم شرعا بدون النية
فكان امرا بالصوم بنية متاخرا عن اول النهار وتذليله ففدية بالنذور به فجمع عن العلة
وفيه دلالة ان الامساك في اوله النهار يقع مؤثما وجبت النية فيه اوله ثم ان تمام
النية يقتضي سابقة وجود بعضه ولا بد من تمام رمضان في وقت متعين شرعا لصوم رمضان
لوجود ركن الصوم مع شرائطه التي رجع اليه الا عليه والحلية ولا كلام في سائر الشرائط
اما الكلام في النية وقتها وقت وجوب الركن وهو الامساك وقت الغدا المتعارف والامساك
في اول النهار شرطه وليس بركن لان ركن العبادة ما يكون شاقا على البدن مخالفا للعادة
وهو النفس وذلك هو الامساك وقت الغدا المتعارف فاما الامساك في اول النهار
فمقتضى لا يكون ركنا بل يكون شرطا لا نه وسبيله لا تحقيق معنى الركن الا انه لا يعرف كونه
وسبيله للامساك ان لا ينوي وقت الركن فاذا نوي فله كونه وسبيله من حين وجوده
والنية للشرط لصيرورة الامساك الذي هو ركن عبادة لا لتغيير عبادة بل طريق الوسيلة
على ما قررنا في الخلافات واما الحديث فهو الاحاد فلا يصح ما سئل عنه كونه يصلح
مكلا فيعمل على تحقيق الكمال كقوله لا صلاة لرجل المسجد الا في المسجد كونه لا بد من
بقدر الامكان واما القضا والنذور والكفارات فاحكامها في وقت متعين لا شرعا
ان خارج رمضان متعين للنفل موضوع له شرعا الا ان تعيينه لغيره فاذا لم يجوز العمل منوطا

صيام

أخر في الوقت متعيناً للتطوع سريعاً فلا يملك تغييره ما قاماً ما فاتت متغير الصوم رمضان
وقد صامه لوجود ركن الصوم وسد إيطه على ما بينا وأسالكلام مع ذكر في المسافر إذا صام
رمضان بنية من النهار توجه قوله أن الصوم غير واجب على المسافر في رمضان كما لا تری
إلا أنه ان يفطر والوقت غير متعين لصوم رمضان في حقه فإن له ان يصوم من واجب آخر فاستب
صوم القضاء تابع رمضان وهذا لا ينافي بنية من النهار كما هذا ولست ان الصوم واجب على
المسافر في رمضان وهو العزيمة في حقه إلا أن له ان يرضى بله فطار وله ان يصوم من واجب
آخر عند بنية ضيقة بطريق الرخصة والتيسير أيضاً لما فيه من استقاط الفرض عن ذمته على ما
بيننا فما تقدم فاذ لم يفطر ولم يرضوا جازاً آخر في صوم رمضان واجبا عليه وقد صامه فخرج
العدة كالقيم سواء اتصل بهذين القطع وهو بيان كيفية النية ووقت النية مسألة
الاسير في يد العدو اذا اشتبه عليه شهر رمضان فتحرى وصام شهراً عن رمضان وجلة
الكلام فيه انه اذا صام شهراً عن رمضان لا يخلو اما ان وافق شهر رمضان او لم يوافق بان
تقدم او تأخر فان وافق جاز وهذا لا يشك لانه احدى ما عليه وان تقدم لم يجز لانه احدى
الواجب قبل وجوبه وقبل وجود سبب وجوبه وان تأخر فان وافق شوال يجوز كمراميه
توافقة الشهرين في عدد الايام وتعيين النية ووجهه بل اسامواقة العدد فلا
صوم شهر اخر بعدة يكون قضا والقضا يكون على قدر القايمة والشهر قد يكون ثلاثين يوماً ويكون
تسعة وعشرين يوماً وأسالك تعيين النية ووجهه بل اسامواقة العدد فلا
يطلق النية ولا بنية من النهار لما ذكرنا فيما تقدم وهل يشترط نية القضا ذكر القدر
في شرحه مختصر الكرخي انه لا يشترط وذكر القامح في شرحه مختصر الطحاوي انه
ليشروط والفتح لما ذكره القدر في انه نوي ما عليه من صوم رمضان وعليه القضا كما كان ذلك
متعين نية القضا ويبان هذه الجملة انه اذا وافق صومه شهر شوال ينظر ان كان
رمضان كاملاً وشوال كاملاً ففي يوم واحد لا جل يوم الفطر ان صوم القضا لا يجوز فيه
والا كان رمضان كاملاً وشوال ناقصاً ففي يومين لا جل يوم الفطر ويوم واحد لا جل نقصان
ان القضا يكون على قدر القايمة وان كان رمضان ناقصاً وشوال كاملاً فما عليه
انه الكمل القايمة وان وافق صومه جلال ذي الحجة فان كان رمضان كاملاً وذو الحجة
كاملاً ففي اربعة ايام يوماً لا جل يوم النحر ولا في ايام اهل ايام التشريق لان النقص لا يجوز

في يوم

في هذه الايام وان كان رمضان كاملاً وذو الحجة ناقصاً ففي خمسة ايام يوماً لا جل نقصان واربعة
ايام يوم النحر وايام التشريق وان كان رمضان ناقصاً وذو الحجة كاملاً ففي ثلثة ايام ان
القايمة ليس الا هذا القدر وان وافق صومه شهر اخر سوى هذين الشهرين فان كان الشهران
كاملاً او ناقصاً او كان رمضان ناقصاً والشهر الاخر كاملاً فلا شيء عليه وان كان رمضان
كاملاً والشهر الاخر ناقصاً ففي يوماً واحداً لان القايمة يوم واحد ولو صام بالتحري
سنتين كثيرين ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فكل يوم صومه في السنة الثانية
عن الاول وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة هكذا قال بعضهم يجوز لانه
في كل سنة من الثانية والثالثة والرابعة صام صوم رمضان الذي عليه وليس عليه الا القضا
فيتبع قضا من الاول وقال بعضهم لا يجوز وعليه قضا الرضانات ٢ سنة صام في كل سنة
عن رمضان قبل دخول رمضان وفعل النعيم او جعفر في ذلك تفصيله فقال ان صام
في السنة الثانية عن الواجب عليه الا انه من ان رمضان يجوز وكذلك الثالثة
والرابعة لانه صام عن الواجب عليه والواجب عليه قضا صوم رمضان الاول دون
الثاني ولا يكون عليه الا قضا رمضان الاخير خاصة لانه ما قضا فعليه قضا وهو ان
صام في السنة الثانية من الثالثة وفي السنة الثالثة من الرابعة لم يجز وعليه قضا الرضانات
كلها اساعلم الجواز من رمضان الاول لانه ما نوي به وتعيين النية في القضا شرط
ولا يجوز من الثاني ٢ صام فله متقدماً عليه وكذا الثالث والرابع وقرب لثلاث وهو
رجل ائتمى بالامام على من انه زيب فاذا هو عروص ائتمى به ولو ائتمى بزيد فاذا هو
عروم ائتمى به لان في الاول نوي الا قتلا بالامام الا انه نوي ان يزد فخطايه
فله فله لا يفتح في محبة ائتمى به بالامام وفي الثاني نوي الا قتلا بزيد فاذا لم يزد
بين ان لم يقتل باحد كذا ما هنا انه نوي في صوم كل سنة عن الواجب عليه فقلت
نية بالواجب عليه بالاول والثاني الا انه نوي في الثاني فخطايه فله فقلت
الواجب عليه لا ما نوي والله اعلم وأسالك الشرايط التي تخص بعض الصيام
دون بعض وفي شرايط الوجوب فهذه الاسلام فلا يجب الصوم على الكافر في حق احكام
الدنيا بالاصلافة حتى لا يماثل بالقضا بعد الاسلام وامايه حق احكام الاخرة فله ذلك
عندنا وجه الشافعي يجب واسالك المسئلة ان الكافر غير مخاطب بشرايع في مباداته عند

في يوم

خلافه وهي تعرف في اصول الفقيه وفي هذا يخرج الكافر اذا اسلم في بعض شهر رمضان لا
 يلزمه قضاء ما مضى لان الوجوب لم يثبت فيما مضى فلا يتصور قضا الواجب وهذا يخرج على قول
 من يشترط وجوب القضاء سابقة وجوب الاداء من مشايخنا واما على قول من يشترط
شروط ذلك منهم فانما لا يلزمه قضا ما مضى من الرضانات في حال الكفر لان البعض
ليس بارى من البعض وفيه من اخرج بالاحتياط وكذا اذا اسلم في يوم من رمضان قبل
الزوال لا يلزمه صوم ذلك اليوم حي لا يلزمه قضاؤه وقال مالك يلزمه وانه غير سديد
 لانه لم يكن من اهل الوجوب في اول اليوم او لما في وجوب القضاء من اخرج على ما بيننا
 ومنها البلوغ فلا يجب صوم رمضان على الصبي وان كان جاهلا في لا يلزمه القضاء بعد البلوغ
 لقول النبي عليه السلام ربيع العلم عن ثلاث عن الصبي حي يحتلم وعن المجنون حي يفتق وعن
النائم حي لا يستيقظ ولان الصبي اضعف بدنيته وقصور عقله واشتغاله باللعب والعب
 ليس عليه قضا الخطاب واداء الصوم فاسقط الشرع عنه العبادات نظرا له فاذا
 لم يجب عليه الصوم في حال الصبا لا يلزمه الكمال ارجح لان مدة الصبا مدة مديدة فكان
 في اجاب القضاء عليه بعد البلوغ خرج وكذا اذا بلغ في يوم من رمضان قبل الزوال ليخرجيه
صوم ذلك اليوم وان توي وليس عليه قضاؤه اذ لم يجب عليه في اول اليوم لعدم
اهلية الوجوب فيه والصوم لا يخرج وجوبا او لما فيه من اخرج على ما ذكرنا
وروي عن علي بن يوسف في الصبي يبلغ قبل الزوال او اسلم الكافر ان عليهما القضاء ووجهه
انما اذ كانا في الليل والصبي حواء فاهما البرؤية لما ذكرنا ان الصوم لا يخرج وجوبا
فاذا لم يجب عليهما البعض لم يجب الباقي او لما في اجاب القضاء من اخرج واما
العقل فهل هو من شرائط الوجوب وكذا الافاقة واليقظة قال عامة مشايخنا انها
ليست من شرائط الوجوب وجب صوم رمضان على المجنون والمغني عليه والنائم كن
اصل الوجوب او وجوب الاداء بان لا يعدم الوجوب فوعاين اصدا اصل الوجوب
وهو اشتغال الذمة بالواجب وانه ثبت بالاسناد لا بالخطاب ولا بشرط القدرة
لثبوته بل ثبت جبر من الله تعالى العبد او يله والثاني وجوب الاداء وهو
استطاعة ما في الذمة وتفرغها من الواجب وانه ثبت بالخطاب وليس شرط له القدرة
على تمام الخطاب وعلى ادائها وله الخطاب ان الخطاب لا يوجه على الخارج عن فهم

م ما مضى لكان اخرج ولو لم يكن ذلك في قضاء

م انقضاء ما مضى لا يلزمه

م وقت النية قضا كانها اذ كانا

الخطاب

الخطاب ولا يخط الفاجر من فعل ما اشار له الخطاب والمجنون لعدم عقله او استناره والمغني
 عليه والنائم لخرجها عن استعمال عقلها عاجزون عن فهم الخطاب وعن ادائها تناول الخطاب
 فلا يثبت وجوب الاداء في حقهم وثبت اهل الوجوب لانه لا يعتمد القدرة بل شئ جبر
 وتقدير هذا الصل معروف في اصول الفقيه وفي الخلافيات وقال اهل التحقيق
بمشايخنا بما وراوا ان الوجوب في الحقيقة نوع واحد وهو وجوب الاداء
فكل مكان من اهل الاداء كان من اهل الوجوب ومن لا فلا وهو اختيارنا راستنا
الشيخ الامام الاجل الزاهد علاء الدين ريش اهل السنة مهر بن احمد السمرقندي بعماله
ان الوجوب المعقول هو وجوب الفعل كوجوب الصوم والصلاة وسائر العبادات
فمن لم يكن من اهل اداء الفعل الواجب وهو الفاجر على فهم الخطاب والفاجر على فعل ما اشار له
الخطاب لا يكون من اهل الوجوب ضرورة والمجنون والمغني عليه والنائم عاجزون عن فهم
الخطاب بالصوم وعن ادائه اذ الصوم الشيعي هو الاداء مستكاه تعالى ولن يكون ذلك
بدون النية وهو لا للسوا اهل النية فلم يكونوا من اهل الاداء فلم يكونوا من
اهل الوجوب والذي دعانا ولين الي القول بالوجوب في حق هاتيك ما انعقد
الاجماع على وجوب القضاء على المغني عليه والنائم بعد الافاقة والانتباه بعد في بعض
الشهر او كله وما قد صح بذهب الحكام ارحمهم الله في المجنون اذا افاق في بعض شهر
رمضان انه يجب عليه قضا ما مضى من الشهر فقيلوا ان وجوب القضاء يستدعي فوات
الواجب الوقت من وقته مع القدرة عليه وانقضاء اخرج فلا بد من الوجوب ثم قوته حي في الوقت
يكن اجاب القضاء منطوقه لكس الاثبات الوجوب في حال الجنون والاعا والنوم
وقال الآخرون ان وجوب القضاء لا يستدعي سابقة الوجوب لا حاله واما يستدعي
فوات العبادات عن وقتها والقدرة على القضاء خبر جمع ولذلك اختلف طريقهم
في المسئلة وهذا الذي ذكرنا في المجنون اذا افاق في بعض شهر رمضان انه يلزم قضا
ما مضى جواب للاستحسان والقياس ان لا يلزمه وهو قول زفر والساجي واما
المجنون جنونا مستوعبا بان حي قبل دخول شهر رمضان وافاق بعد مضيه فلا
قضا عليه عند عامة العلماء وعند مالك يفي وجبه القياس ان القضاء هو تسليم
بطل الواجب ولا وجوب على المجنون ان الوجوب بالخطاب والخطاب عليه لعدم القدرة

ولهذا لم يجب القضاء في الجنون المستوجب شهرًا وجبه قوله ايماننا اما من قال بالوجوب في
 طالع الجنون قوله فانه الواجب عن وقته وقد عرفت قضاؤه من غير جرح فيلزمه قضاؤه قياسا
 على الایام والنفاس عليه وذليل الوجوب لم وجود سبب الوجوب وهو الشهر اذ الصوم يقضى
 اليه مطلقا يقال صوم الشهر والاضافة ذليل السببية وهو فادري على القضاء من غير جرح
 وفي ايجاب القضاء عند الاستيعاب جرح واما من لم يلق القول بالوجوب في طالع الجنون بقوله
 هذا شخص فانه صوم شهر رمضان وقد عرفت قضاؤه من غير جرح فيلزمه قضاؤه قياسا على
 الایام والمضي عليه ومضى قولنا فانه صوم شهر رمضان اي لم يصم صوم شهر رمضان وقولنا
 من غير جرح فانه لا جرح في قضايف الشهر وتأثيره من وجوب امر ما ان الصوم عبادة
 والاصل في العبادات وجوبها على الدوام بشرط الامكان وانقطاع الجرح لا ذكرنا في الاطلاق
 الا ان الشرح عن شهر رمضان من السنة في حق القادر على الصوم في وقت المطلق في
 حق العاجز عنه وقضائه والتالي انه لما فات صوم شهر رمضان فقد فاته الثواب المطلق
 به فيتحمل على استدراكه بالصوم في غيره من ايام اخر للصوم في مقام الفاتية فيصير الثواب
 بالقدرة الممكن فاذا قدر على قضاءه من غير جرح اكمل القول بالوجوب عليه فيجب كافي المعنى
 عليه والایام بخلاف الجنون المستوجب فان هناك في ايجاب القضاء حركات الجنون اذا
 استوجب قل ما يروى بخلاف الاعمال والنوم اذا استوجب ان استيعابه نادرا والتأخر ملحق
 بالعدم بخلاف الجنون فان استيعابه ليس بنادر ويستوي الجواب في وجوب قضاء
 ما مضى عند ايماننا في الجنون العارض ما اذا افاق في وسط الشهر او في آخره اذ اوله
 حتى لو جن قبل الشهر ثم افاق في اخر يوم منه يلزمه قضاء جميع الشهر ولو جن في اول يوم
 من رمضان فلم يبق الا بقدر في الشهر يلزمه قضاء كل الشهر الا قضاء اليوم الذي جن
 فيه ان كان نوي الصوم في الليل وان كان لم يبق في جميع الشهر ولو جن في طرفة الشهر
 وفاق في وسطه فولي قضاء الطريف واسم الجنون الاصيل وهو الذي بلغ جنونا
 ثم افاق في بعض الشهر فقد روي عن مهران فرق بينهما فقال لا يقضى ما مضى من الشهر
 وروي عن علي حنيفة انه سوي بينهما وقال يقضى ما مضى من الشهر وهكذا روي هشام
 عن علي يوسف في مني له عشر سنين حتى فلم يزل جنونا حتى لم يبق عليه ثلاثون سنة واكثر
 ثم صح في اخر يوم من رمضان قال القياس ان لا يجب عليه قضاؤه فيكون استحسن ان يقضى

ما مضى في هذا الشهر وجبه قوله ان زمان الافاقه في صير زمان ابتداء التكليف فاستبه
 الصغير يلحق في بعض الشهر بخلاف الجنون العارض فان هناك زمان التكليف سبق الجنون لانه
 جرح في الاداء يعارض فاستبه المرفيع العاجز عن اداء الصوم اذا مضى وجبه رواية حنيفة
 ويلي يوسف ما ذكرنا من الطريق في الجنون العارض ولو افاق الجنون جنونا عارضا في نهار
 رمضان قبل الزوال فنوي الصوم اجزاء عن رمضان والجنون الاصيل في الاختلاف الذي
 ذكرنا وبحوزة الافاق والنوم بلا خلاف بين اصحابنا وعلى هذا الطهارة من الحيض والنفاس
 انها شرط الوجوب عند اهل التحقيق مشايخنا اذ الصوم الشرعي لا يقضى من الحيض والنفاس
 فتعذر القول بوجوب الصوم عليهما في وقت الحيض والنفاس الا انه يجب عليهما قضاء الصوم
 لغوات صوم رمضان عليهما ولقد رتبنا على القضاء في عدة من استلزام اخر من غير جرح وليس عليهما
 قضا الصلوات لما فيه من الجرح ان وجوبها يتكرر في كل يوم خمس مرات وان لم يكن احيى في السنة
 الا قضا عشرة ايام ولا جرح في ذلك وعلى قوله بانه المشايخ ليس بشرط واصل الوجوب
 ثابت في حالة الحيض والنفاس واما يشترط الطهارة لاهلية الاداء والاصل فيه ما روي
 ان امرأة سالت عائشة رضي الله عنها فقالت لم تقضي احيى الصوم والتقضي الصلاة فقالت
 عائشة رضي الله عنها للسائلة احرورية انت هكذا كن النساء يععلن على عبد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اشارت الى ان ذلك ثبت قبل محمدا والظاهر ان قواها بلغ الصحابة ولم يقل انه
 انكر عليها منكر فيكون اجاعا من الصحابة رضي الله عنهم ولو طهرتا بعد طلوع الفجر قبل الزوال
 لا يجزئها صوم ذلك اليوم لعدم وجوب الصوم عليهما ووجوده في اول اليوم فلا يجب
 ولا يوجد في الباقي لعدم الفري وعليهما قضاءه مع الايام الاخر لا ذكرنا وان طهرتا
 قبل طلوع الفجر ينظر ان كان الحيض عشرة ايام والنفاس اربعون يوما فعليهما قضا صلاة
 العشاء وخيرهما صومها من الغد من رمضان اذ انويها قبل طلوع الفجر وخرجها عن الحيض والنفاس
 بمجرد انقطاع الدم فيقع الحاجة الى اليقظة لا غير وان كان الحيض دون العشرة والنفاس
 دون الاربعين فان في ذلك ليل مقداره ما يسع للاغتساله ومقداره ما يسع للنية بعد
 الاغتسال فلهذا وان بقي من الليل دون ذلك لا يلزمهما قضا صلاة العشاء واخرهما
 صومهما من الغد وعليهما قضاء ذلك اليوم كالوطهرتا بعد طلوع الفجر لان مدة الاغتسال
 يفادون العشرة والاربعين من الحيض باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولو اسلم الكافر

الحروية طاعة من الجوارح فليسوا الى حورا
 بالاداء الفطر وهو موضع قريب من الكوفة كان
 اول جمعهم وحكمهم سنة واهم احد الجوارح
 الذين قاتلهم علي رضي الله عنه وكان عبد الله
 من السدة وفي الدين وهو معروف فلما اوتيت
 عائشة رضي الله عنها هذه المرأة تسه وفيها
 شهادتها ما حوزة ربه وتسدهم في ارجهم وكثرة
 من ثلهم وتقتلهم بها
 لا عذر في ولا عذر

قبل الجمع الفجر بمقدار ما يمكنه من قبله يوم الغد والافلا وكذلك القبي اذا بلغ
وكذلك المجنون جنونا اصليا على قوله بعد لانه بمنزلة الصبياء **فصل**
واشارتها فالا مسالك من الاكل والشرب والجماع وان الله تعالى اباح الحلال والشرب والجماع
في ليلة رمضان بقوله اكل لكم ليلة الصيام الرخصة لقوله فالان باسروهن واتبعوا ما كتب
الله لكم وكلموا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض والخط الاسود من الفجر حتى يتبين
لكم ضوء النهار من ظلمة الليل من الفجر ثم امر بالامساك من هذه الاشياء في النهار بقوله اتوا
الصيام على الليل فذلك ان ركن الصوم ما قلنا فلا يوجد الصوم بدونه وعلى هذا الامل في
يحيى ما يفسد الصوم وينقضه ان اشتغل الشيء عنه فوات ركنه امر ضروري وذلك بالاكل
والشرب والجماع سواء كان صوته ومغني او صوته لا يغني او مغي لا صوته وسواء كان غير
عذر او عذر وسواء كان عذرا او خطأ طوعا او كرها فقد ان كان ذكر الصوم ناسيا وليست
بشيء النسيان ان يفسد وان كان ناسيا وهو قول مالك لو جرد من الركن في
قال ابو حنيفة هم الله ولا قول الناس قلت يقضي اي لولا قول الناس ان ابا حنيفة خالف
الاثر لقلت يقضي كذا القياس بالنسبة هو ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
انه قال من نسي في يومه فاكل او شرب فليتم صومه فان الله اعلمه وسقاه حكمه بيقاض
صومه وعلى انقطاع نسبة فعله عنه باضافته الى الله تعالى لوقوعه من غير قصد وروي عن
ابي حنيفة انه قال لا قضاء على النسيان الا بشرط ان ياتي عن النبي عليه السلام والقياس ان يقضي ذلك
واتبع الاثر اوله اذا كان محييا وصحيحة ابو حنيفة رحمه الله لا يبيح احد فيه ملحق
وكذا اتفق ابو يوسف رحمه الله حيث قال وليس هذا حديث شاذ بخبري على رده وانه
كان من ميارة الحديث وروي عن عطاء بن عروبة عن ابي هريرة رضي الله عنهم مثل هذا وان
النسيان في باب الصوم ما يغلب وجوده ولا يمكن دفعه الا بجمع فجعل عذرا في الجمع
وعن علي والثوري انهما قرعا في الاكل والشرب فالا يفسد في الجمع والامساك في
الاكل والشرب لان القياس يقتضي الفساد في كل لقوات ركن الصوم في كل الاكل لا تركنا القياس
بالتجربة وانه ورد في الاكل والشرب فيجمع اكل على اصل القياس وانما قولهم نعم الحديث ورد
في الاكل والشرب لكنه محمول على نسيان اكل وهو انه قل مضاد على الله تعالى على
طريق التخصيص بقوله فانما الله وسقاه قطع اضافته من العبد لوقوعه منه من غير قصد

واختباره

فصل

مركب

او شرب

واختباره وهذا المعنى يوجد في اكل والعلل اذا كانت منصوفا عليها كان الحكم منصوفا عليها
ويتعمم الحكم لجميع العلل وكذا معي الجمع يوجد في اكل ولو اكل فليل له انك صائم وهو ما يتذكر
انه صائم ثم علم بعد ذلك فعليه القضاء في قوله لا يوسف وعند زفر والحسن بن زياد
اقضاء عليه وجه قوله انه لما تذكر انه كان صائما بين انه اكل ناسيا فلم يفسد صومه وانه
يوسف انه اكل تنهلا لان عنده انه ليس بصائم فيطهر ولو دخل الذباب حلقه لم يفسد صومه
لا يمكنه الاحتراز عنه فاشبهه الناي ولو اضغف فاكله فطهر لانه تعدا كلة وان لم يكن مأكلا
كالواكل التراب ولو دخل الفيل او الدخان او الراجحة حلقه لم يفسد صومه ولا يقطع
الليل الذي يقعد المضطه فيه مع الزق او ابتلع الزق الذي اصبع فيه لما ذكرنا
ولو بقي شيء من اسنانه فابتلعه كذا ذكر في الجمع الصغير انه لا يفسد صومه وان ادخله
حلقه متعمدا وروي عن ابي يوسف ان تعد عليه القضاء ولا كفارة عليه ووفق ابن زياد
فقال ان كان مقدار الحصة او اكثر ففسد صومه وعليه القضاء ولا كفارة كقوله ابو يوسف
وقوله لا يوسف محمول عليه وان كان دون الحصة لا يفسد صومه كذا ذكر في الجمع الصغير
والمذكور فيه محمول عليه وهو الاصح ووجهه ان مادون الحصة يسير في نسيان
مادة فلا يمكن التفرقة عنه بمنزلة الرين فليشبهه الناي ولا كذلك قدر الحصة فان بقا
من الاسنان غير معتاد فيمكن الاحتراز عنه فلا يلحق بالنسيان وقال زفر عليه القضاء
والكفارة وجه قوله انه اكل ما حوكم له في نفسه الا انه متغير فاشبهه اللحم المتن
ولما انه اكل ما لا ياكل عادة اذ لا يقصد بأكله الغدا ولا الدوا فان تناوب قرح راحه
الى السماء توقع في حلقه قطرة مطر او ناصب في ميزاب فطهر لان الاحتراز عنه يمكن
وقد فصل الماء الى جوفه ولو اكل على الاكل او الشرب فاكل وشرب بنفسه مكرها
وهو اكثر لصومه منه كقوله فينا وعند زفر والشافعي رحمه الله لا يفسد وجه
قوله ان هذا لا يدرى الناي لان الناي وجد منه الفعل حقيقة وانما انقطع لسميته
عنه شرعا بالنسبة وهذا لم يوجد منه الفعل اصلا فكان اهدر من الناي ثم لم يفسد
صوم الناي فهذا اولى ولما ان معي الركن قد قاتل لوقوعه المخبر الى جوفه بسبب
انقلاب وجوده ويمكن التفرقة عنه في الجملة فلا يبيح الصوم كما لو اكل او شرب بنفسه
مكرها وهذا لان المقصود من الصوم معناه وهو كونه وسببه الى الشكر والتقوى ومعد

لا خلاف ولو اوجر مكرها او هو نائم فدخل جوفه وهو ذاك لصومه ففسد صومه

الطبع الباعد في الفساد على ما بيننا ولا يحصل في ذلك اذا وصل المحدث الى جوفه ولا
 النافذة الصاية جاعها ووجهها ولم تستب او الحنونة جاعها ووجهها فسد موهبا عند ما
 خلا لافرو الكلام فيه على نحو ما ذكرنا ولو تمضمض او استنشق فسبق الماء حلقه ودخل
 جوفه فان لم يكن ذا كرا الصوم لا يبط صومه لانه لو شرب لم يفسد فهذا اولى وان كان
 ذا كرا الصوم ففسد صومه عندنا وقال ابن ابي ليلى ان كان وضوءه للصلاة المكتوبة
 لم يفسد وان كان للتطوع ففسد وقال الشافعي لا يفسد كيف ما كان وقال بعضهم ان
 تمضمض ثلاث مرات سبق الماء حلقه لم يفسد وان زاد على الثلاث ففسد وجه قول ابن ابي
 ليلى ان الوضوء للصلاة المكتوبة ففسد فكان المضمضة والاستنشاق من ضرورات اكمال الفرض
 فكان اخطا فيهما عند خلاف صلاة التطوع وجه قول من فرق بين الثلاث وما زاد
 عليه ان السنة فيهما الثلاث فكان اخطا فيهما من ضرورات اقامة السنة فكان عفوا وما
 الزيادة على الثلاث من باب الاعتداء على ما قاله على الله عليه ولم يزد او نقص فقد تعدي
 ولهم فلم يعد ربيته والكلام مع الشافعي على نحو ما ذكرنا في الاكراه يوجب ما ذكرنا ان الماء
 لا يسبق الحلق في المضمضة والاستنشاق عادة الا عند المبالغة فيهما والمبالغة مكرهه
 في حق الصائم قال النبي عليه السلام للقيظ بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان
 تكون صائما فكان في المبالغة متعديا فلم يفسد بخلاف الثاني ولو احتلم في نهار
 رمضان فانك لم يطره لقول النبي عليه السلام ثلاث لا يطرطن الصائم اليه والحجامة والاحتلام
 ولانه لا يضر له فيه فيكون كالتاميم ولو نظر الى امرأة وتكره فانك لم يطره وقال مالك
 ان تابع فطره فطره لان المتابع في النظر كالمباشرة ولما انه لم يوجد الجاع لا صوم
 وما يصح لعدم الاستمتاع بالسناء فمتنبه الاحتلام خلاف المباشرة ولو كان ياكل او يشرب ناسيا
 ثم تذكر فالي الله وقطع الماء او كان يتعمد فطلع الفجر وهو يترتب الماء تقطع او ياكل فالي
 الله فصومه تام لعدم الاكل والشرب بعد التذكر والطلوع ولو كان يجامع امراته في
 النهار ناسيا لصومه فتذكر فترجع من ساعتها او كان يجامع في الليل فطلع الفجر وهو مخاطب
 فترجع من ساعتها فصومه تام وقال زفر فسد صومه وعليه القضاء وجه قول زفر
 ان جزاء من اجتمع حصل بعد طلوع الفجر والتذكر وانه يكفي لفساد الصوم دون المضادة
 ولنا ان الموجود بعد الطلوع والتذكر هو النزع والنزع تركه الجاع وتركه اليه

لو جوع وانفاد وان

لا يكون

ولا يكون تحصيله بل يكون اشتغالا بغيره فلم يوجب منه الجاع بعد الطلوع والتذكر واستافلا
 يفسد صومه وهذا لا يفسد في الاكل والشرب كذا في الجاع هذا اذا نزع بعد ما تذكر وبعد
 ما طلع الفجر ولما اذا لم ينزع وبقي فعليه القضاء والكفارة عليه في ظاهر الرواية وروى
 يوسف انه فرق بين الطلوع والتذكر فقال في الطلوع عليه الكفارة وفي التذكر كفاة
 عليه وقال الشافعي عليه القضاء والكفارة فيهما جميعا وجه قوله انه وجد الجاع في
 نهار رمضان متعذرا لوجوده بعد طلوع الفجر والتذكر فيوجب القضاء والكفارة وجه رواية
 لي يوسف وهو الفقد بين الطلوع والتذكر ان في الطلوع ابتداء الجاع كان مثلا والجاع جاع
 وابتداء ما يتدبره وانتهائه والجاع العويجب الكفارة واسا في التذكر فابتداء الجاع كان
 ناسيا وجامع الثاني لا يوجب فساد الصوم فضلا عن وجوب الكفارة وجه ظاهر الرواية
 ان الكفارة لا تجب بافساد الصوم وافتساد الصوم يكون بعد وجوده ويقارن في الجاع ينزع
 وجود الصوم فاذا امتنع وجوده استحالة الافتاد فلا تجب الكفارة وجوب القضاء لعدم
 صومه اليوم لا لفساده بعد وجوده ولان هذا جامع لم يتعلق بابتدائه وجوب الكفارة
 فلا يتعلق بالقابل عليه ان لكل فعل واحد وله شبهة الاتحاد وهذه كفارة لا تجب مع الشهية
 لما تذكر ولو اصاب جنة في رمضان فصومه تام عندنا في الصحابة مثل علي وابن مسعود
 وداود بن ثابت وولي الدرداء وبلدذر وابن عباس وابن عمر ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم
 انه صوم له واجتمع ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من اصاب جنة فلا صوم له
 بعد رب الكعبة قتاله روي الحديث والله بالسمع والسماعة الصاية قوله تعالى اجل
 لكم ليلة الصيام الرقت لساويكم في قوله فالا ان باشرهون وانفقوا ما كتب الله لكم
 وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر اجل الله تعالى
 الجاع في ليالي رمضان في طلوع الفجر واذا كان الجاع في اخر الليل بين الرجل جنة
 بعد طلوع الفجر لا محالة فلا ان الحجابة لا تضر الصوم واسا حديث جده فقه
 ردة عائشة وام سلة رضي الله عنها فقالت فاشية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يصبح جنة من غير احتلام ثم يتم صومه ذلك من رمضان وقالت ام سلة كان رسول الله
 يصبح جنة من قرا في جاع مع انه خبر واحد ورد مخالفا للكتاب ولونو الصيام
 الفطر ولم يحدث شيئا اخر سوى البنية فصومه تام وقال الشافعي بطل صومه وجه قوله ان

م وعن ابى هريرة رضي الله عنه

ذره لقي اي غيبه وسبقه
مباح

الصوم لانه من النية وقد نقض نية الصوم بنية ضده وهو الاكل فبطل صومه
بطلان شرطه ونسأل ان مجرد النية لا عبره به في احكام الشرع ما لم يتصل به الفعل
لقوله النبي عليه السلام ان الله تعالى على من اخطأ ما حدثت به انفسهم ما لم يتكلموا او يفعلوا
ونية الافطار لم يتصل به الفعل وبه تبين انه ما نقض نية الصوم بنية الفطر لان نية
الصوم نية الفعل فلا يبطل بنية لم يتصل بها الفعل على ان النية شرط انعقاد
الصوم لا شرط بقائه منعقدا الا ترى انه يقع مع النوم والسيان والغفلة ولو ذرعه
الي لم يفسد سوا كان اقل من النية او كان ملائمة لقوله النبي عليه السلام ثلاث لا يطرطن
عليك الا ان ياتي بك من قائل لا فناء عليه ولا ذرع التي
ما لا يهن الخرم منه بل ياتي به على وجه لا يمكن دفعه فاشبهه التايه ولان الأصل
ان لا يفسد الصوم بالقي سوا ذرعه او تقيما لان فساد الصوم متعلق بالدخول متروكا
قال النبي عليه السلام الفطر ما يدخل والوضوء ما يخرج فمن جنس الفطر كل ما يدخل ولو حمل
لا بالدخول لم يكره كل جنس الفطر متعلقا بكل ما يدخل لان الفطر الذي يحصل بالخروج
ايكون ذلك الفطر حائلا ما يدخل وهذا خلاف النص الا اننا عرفنا الفساد بالاستقنا
ينقل اخر وهو قوله النبي عليه السلام ومن استغفرت عليه القضاء يقع الحكم في الذرع على
الأصل ولانه لا يمنع في الذرع وهو سبق التي لا يحصل بغير قصد واختيار الإنسان
ايواضها لا يمنع له فيه ولهذا لا يواضد التايه بفساد الصوم فكذلك هذا لانه في
معناه بل اولى لانه لا يمنع له فيه أصلا بخلاف التايه على ما مر فان ما دخل الجوف فان
كان اقل من ملائمة الفم لا يفسد بالاضلاف وان كان ملائمة الفم فذكر القاضي في شرحه مختصر
الحاوي ان في قوله لا يفسد يفسد وفي قوله لا يفسد وذكر القدوري في
شرح مختصر الكرخي الاختلاف على العكس فقال في قوله لا يفسد يفسد وفي
قوله لا يفسد وجه قوله من قال يفسد انه وجد المفسد وهو الدخول في الجوف ان
التي مل الفم له حكم الخروج بدليل انتقاض الطهارة والطهارة لا تنتقض بالخروج
النجاسة فاذا عاد فقد وجد الدخول فبطل تحت قول النبي عليه السلام والفطر ما
يدخل وجه قوله لا يفسد ان العود ليس منه بل يصنع الله تعالى على طريق
التحسين يعني به مصنوع لا صنع للعبد فيه وانما فاسد ذرع التي وانما غير مفسد

كذا

كذا عود التي فان اعاده فان كان ملائمة الفم فسد صومه بالانتفاء لوجود الادخال متروكا
لما ذكرنا ان التي ملائمة الفم حكم الخروج حتى وجب انتقاض الطهارة فاذا اعاده فقد ادخل
في الجوف عن قصد فيوجب فساد الصوم وان كان اقل من ملائمة الفم في قوله لا يفسد لا يفسد
وفي قوله لا يفسد وجه قوله وجد الدخول في الجوف بصنيعه فيفسد ولا يفسد
ان الدخول انما يكون بعد الخروج وقيل ليس له حكم الخروج بدليل عدم انتقاض الطهارة
به فلم يوجد الدخول فلا يفسد هذا الذي ذكرنا كذا اذا ذرعه التي فاما اذا استقي فان
كان ملائمة الفم يفسد صومه بالاضلاف لقوله النبي عليه السلام ومن استغفرت عليه القضاء وان
كان اقل من ملائمة الفم لا يفسد في قوله لا يفسد وعند محمد يفسد واحتج بقوله النبي
عليه السلام ومن استغفرت عليه القضاء فليس بين القليل والكثير وجه قوله
لا يفسد ما ذكرنا ان الأصل ان لا يفسد الصوم الا بالدخول بالنفس الذي روينا ولم
يوجد ما هنا فلا يفسد والحديث يجوز على الكثير توفيقا بين التيسير بقدر المكان
ثم كثير المستغفرت عليه العود والاعادة لان الصوم فسد بالاستغفارة وكذا
قليله في قوله لا يفسد لان فساد الصوم بنفس الاستغفارة وان كان قليلا واما في قوله
لا يفسد فان عاد لا يفسد وان اعاد ففسد من لا يفسد روايتان في رواية فسد
وفي رواية لا يفسد وما وصل الى الجوف او الدماغ من الخارق الاصلية كالانف
والاذن والدبر بان استعط او احتقن او قطر في اذنه فوصل الى الجوف او الى الدماغ
فسد صومه اما اذا وصل الى الجوف فلا شك فيه لوجود الاكل حيث الصورة وكذا اذا
وصل الى الدماغ لان له منفذا الى الجوف كما ان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف وقد روي
عن النبي عليه السلام انه قال للقطب بن صبرة بالغ في المضغ والاستنشاق ان يكون
صائما ومعلوم ان استنشاق الصوم الا مترادف فساد الصوم والام بترك الاستنشاق
يقع ولو وصل الى الراس ثم خرج لا يفسد بان استعط بالليل ثم خرج بالنهار لانه
ما خرج علم انه لم يصل الى الجوف اولا فيستغفرت فيه وانما وصل الى الجوف اولا في الخارج
من غير الخارق الاصلية بان داوي للجافية والامة فان داوي بدوا مابن لا يفسد
لانه لا يصل الى الجوف والى الدماغ ولو علم انه وصل يفسد في قوله لا يفسد وان
داواها بدوا رطب يفسد عند يديه خيفة وعند فمها لا يفسد اعتبار الخارق الاصلية ان

ها

الوصول إلى الجوف من الخارق الأصلية متيقن به وفي غيرها شكوك فيه فلا يحكم
 بالشك مع الشك ولا في حبيقة أن الذوا كان رطباً فالظاهر هو الوصول لوجود المقد
 إلى الجوف فيلبي الحكم على الظاهر وأما الاقطار في الاجليل فلا يفسد في قول في حبيقة
 وعند ما يفسد قيل ان الاختلاف بينهم بناء على امر خفي وهو كيفية خرب البول في الاجليل
 فعند ما ان خروجه منه لا أنه منفذاً فاذا اقطر فيه يفسد إلى الجوف كالقطار في الاذن
 وعند في حبيقة ان خرب البول من طريق الترشح كترشح الماء من الخرق الجديد فلا يصل
 بالقطار فيه إلى الجوف والظاهر ان البول يخرج منه خروب التي من منفذ كالأذن وروي
 الحسن عن في حبيقة مثل قولهما وفي هذه الرواية اقدم استادي رحمه الله وذكر القاضي
 في شرحه مختصر الطحاوي قول مخرج في حبيقة وأما الاقطار في قبل المرأة فقد
 قال شيخنا انه يفسد صومها بالاجماع لان لقائتها منفذاً فيصل إلى الجوف كالقطار
 في الاذن ولو طعن برجح فيقول في جوفه او في دماغه فان اخرجته مع الفضل لم يفسد
 وان في الفضل فيه يفسد وكذا قالوا من ابتلع الحمار فوطأ على خيط ثم انزعه من
 ساعته انه لا يفسد وان تركه ففسد وكذا روي عن محمد بن الصائغ حبيقة في المقد
 انه لا يفسد صومه الا اذا غاب طرفا الخشب وهذا يدل على ان استقرار الداخل
 في الجوف شرط فيفسد الصوم ولو ادخل أصبعه في دبره قال بعضهم يفسد صومه
 وقال بعضهم لا يفسد وهو قول في الشيخ رحمه الله ان الاصبع ليست له اجماع فصار
 كالحشب ولو اكل الصائم نفسه وان وجد طعمه في حلقه عند عامة العلماء وقال
 ابن في يفسد وجه قوله انه لما وجد طعمه في حلقه فقد وصل إلى جوفه
 ولما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في رمضان وميناؤه ملوحان كحلا كحلتها ام سلة ولانه لا منفذ من الجوف
 إلى الجوف ولا إلى الدماغ وما وجد من طعمه فذلك اثره عينه وانه لا يفسد كالخيل
 والغبار وكذا الوادع رأسه او اعضاه فليشرب فيه انه لا يضر انه وصل إليه
 الاثر لا العين ولو اكل حصاه او نواه او خشباً او خشبياً او جود لك ما لا يركل
 كاذبة ولا يحصل به قوام البدن يفسد صومه لوجود الاكل موزة ولو جامع امراته
 فمادون القبح فانه او باشرها او قبلها او لمساها بشهوة فانه يفسد صومه
 وعليه

م ادخل

وعليه القضاء والكافة عليه وكذا اذا فعل ذلك فانزلت المرأة لوجود اجماع من حبيقة
 وهو اتقوا الشهوة بفعله وهو المستر بخلاف النظر فانه ليس بجامع اصلاً لانه ليس
 بقضا الشهوة بل هو سبب لحصول الشهوة على ما نطق به الحديث اياكم والنظر فانها
 تزرع في القلب الشهوة ولو جامع ذكره فانه يختلف المشايخ فيه قال بعضهم يفسد
 وقال بعضهم يفسد وهو قوله من ابن سلة والفتية في الشيخ رحمه الله لوجود انقضاء
 الشهوة بفعله فكان جامعاً من حيث المعنى ومن مخرج رجل اوجع في امراته قبل الصبح
 ثم خشي الصبح فانتزع منها فانه بعد الصبح انه لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاحتلام
 ولو جامع بهيمة فانزل يفسد صومه وعليه القضاء والكافة عليه لانه وان وجد اجماع
 صوته وحيه وهو انقضاء الشهوة كسبيل الفطور لسعة الحمل ولو جامعها ولم ينزل
 لا يفسد ولو جامعته المرأة او نفسها بعد طلوع الفجر ففسد صومها لان الحيف والنفس
 مناتيان للصوم فاما اهلية الصوم شعراً بخلاف القياس بالاجماع العجاية رضي الله عنهم
 على ما بينا فما تقدم خلافه ما اذا جن انسان بعد طلوع الفجر او اغشى عليه وقد كان نوي
 من الليل ان صومها ذلك اليوم جائز لما ذكرنا ان الجنون والاعمال مناتيان اهلية
 الاداء وانما يتيان النية بخلاف الحيف والنفس والله اعلم **مسألة** والمحكم
 فساد الصوم ففساد الصوم يتحقق به احكام بعضها يتم الصيامات كلها وبعضها يخص
 دون البعض اما الذي يتم الكل فالاثم اذا افسد بغير عذر لانه ابتل عليه من غير عذر
 وابطال العمل بغير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقال المشايخ كذلك
 الا في صوم التطوع بناء على الشروع في التطوع يوجب الامام عندنا وعندنا ليس بموجب
 والمسئلة ذكرها في كتاب الصلاة وان كان بعد الايام واذا اختلف الحكم بالهذر
 فلا بد من معرفة الامتداد المسقط للاثم والواظفة فيسقط بتوفيق الله تعالى فنقول
 في السفر والاكراه والحبل والبضع والجوع والعطش وكبد الشين لكن بعضها مرض
 وبعضها مبيح مطلق لا يوجب فافيه خوف زيادة ضرره ون خوف الملاك ولو
 مرض من مبيح خوف الملاك فهو مبيح مطلق بل يوجب فنذكر جملة ذلك فنقول
 اما المرض فالمرض منه هو الذي يخاف ان يزداد بالصوم واليه وتوقت الاشياء في
 اجماع الصغير فانه قال في رجل ظان ان لم يفطر رزقاً دميته وجعاً او حماً شدة انظر

وذكرنا كذا في مختصر ان المرض الذي يوجب الانتظار هو ما يخاف منه الموت او زيادة العلة
 كايضا ما كانت العلة وروى عن علي بن ابي حمزة انه ان كان حاله يباح له اداء الفرض فاعلم فلا بأس
 بان يطره و المسبح المطلق بل الموجب هو الذي يخاف فيه الهلاك لان فيه الماء النفس في
 التهلكة لا كاقامة حق الله تعالى وهو الوجوب اذ الوجوب لا يفي في هذه الحالة ان كان حرام فكان الانتظار
 بما حبل واجبا واما السفر فالمرحضة هو مطلق السفر المقدر والاصل فيها قوله
 تعالى فان كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخرى فريضة منكم مريضا او على سفر
 فافطر بعدد السفر والمرض فعدة من ايام اخر ذلك ان المرض والسفر سببا للرخصة ثم
 السفر والمرض وان اطلق ذكرهما في الآية فالمراد منهما التقييد لا في مطلق السفر ليس
 الرخصة لان حقيقة السفر هو الخروج عن الوطن او الظهور وذا يحفل بالخروج الى الفتيحة
 ولا يتعلق به الرخصة فعلم ان المرض سفر مقدر بتقدير معلوم وهو الخروج عن الوطن على
 قصد مسير ثلاثة ايام فصاعدا عندنا وعند الشافعي يوم واحد وفيه الكلام في تقدير
 في كتاب الصلاة وكذا مطلق المرض ليس بسبب الرخصة اذ الرخصة سبب المرض
 والسفر لحيث المشقة بالصوم تيسيرا لها وتخفيفا عليها كما قال الله تعالى يريد الله بكم
 اليسر ولا يريد بكم العسر ومن الامراض ما ينفعه الصوم ونحوه ويكون الصوم على المريض
 اسهل من الاكل بل الاكل يضر ويشتمد عليه ومن التقييد الترخيص باليسر على المريض تحصيله
 والتضييق بالتشتمد عليه وفي الآية دلالة وجوب القضاء على من افطر بغير عذر
 لانه لا وجب القضاء على المريض والمسافر مع انهما افطرا بسبب العذر المبيح للانتظار
 لان حب على غير ذي العذر اولى وسواء كان السفر من سفر طاعة او مباح او معصية عندنا
 وعند الشافعي سفر المعصية لا يقييد الرخصة والمسئلة مفتتة في كتاب الصلاة والله اعلم
 وسواء فر قبل دخول شهر رمضان او بعده ان له ان يترخص فيفطر عند غلظة الحاجة
 رضي الله عنهم وعن علي بن عباس رضي الله عنهما انه اذا اهل في الحضر ثم سافر فليجوز له ان
 يفطر وجبة قولنا انه لا يستل في الحضر لزوم الصوم الاقامة وهو صوم الشهر حتما فهو
 يريد اسقاطه عن نفسه فلا يملك ذلك الا ليوم الذي سافر فيه انه لا يجوز له ان يفطر فيه
 لما بينا كذا هذا ولما كانت الصلاة رضي الله عنهم قوله تعالى فان كان منكم مريضا او على سفر فعدة
 من ايام اخر جعل مطلق السفر سبب الرخصة ولان السفر انما كان سبب الرخصة لما كان

المشقة

المشقة وانما توجد في الكاثير فتثبت الرخصة في الحالين جميعا واما قولنا ان الانتظار
 في الحضر لزوم الصوم الاقامة فنقول نعم اذا انقلم اما اذا سافر فلم يلزمه صوم السفر وهو
 ان يكون فيه رخصة الانتظار لقوله تعالى فان كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخرى
 عملا بالايين فكان اولى بخلاف اليوم الذي سافر فيه لانه كان مقيما في اول اليوم فدخل
 تحت خطاب التخيير في ذلك اليوم فلزمه اقامته حتما فاما في اليوم الثاني والثالث فهو
 مسافر فلا يدخل تحت خطاب التخيير ولان من المشايخ من قال ان الجزء الاول من كل يوم سبب
 لوجوب صوم ذلك اليوم وهو كان مقيما في اوله الجزء فكان الجزء الاول سببا لوجوب
 صوم الاقامة واما في اليوم الثاني والثالث فهو مسافر فيه فكان الجزء الاول في حقه
 سببا لوجوب صوم السفر فيثبت الوجوب مع رخصة الانتظار ولولم يترخص المسافر في صوم
 رمضان جاز صومه وليس عليه القضاء في عدة من ايام اخر وقال بعض الناس لا يجوز صوم
 في رمضان ولا يعتد به وحكي القدوري فيه اختلاف الصحابة فقال يجوز صومه في قوله
 اصحابنا وهو قول علي بن عباس وكايشة وعثمان ابن ابي العاص الشافعي رضي الله عنهم وعند
 عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم لا يجوز وجبة هذا القول فاجد قوله تعالى فان كان
 منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ملقا سواء كان في رمضان او لم يكن اذ الانتظار غير
 مذكور في الآية فكان هذا من الله تعالى جعل وقت الصوم في حق المسافر اياما اخر فاذا صام في رمضان
 فقد صام قبل وقته فلا يعتد به في منع لزوم القضاء وروى عن علي بن ابي طالب انه قال صام في
 السفر فقد عصا بالاسم والمعصية مضادة للعبادة وروى عنه علي بن ابي طالب انه قال
 الصائم في السفر كالمفطر في الحضر فقد حقق له حكم الانتظار ولما روي ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم صام في السفر وروى انه افطر وكذا روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم افطروا
 في السفر وروى انهم افطروا في روي ان عليا رضي الله عنه اهل هلال رمضان وهو مسافر
 سلاهم وان فاصح ما يما ولان الله تعالى جعل المرض والسفر الاعذار المبررة للانتظار
 تيسيرا وتخفيفا على اربابها وتوسيعا عليهم قال الله تعالى يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
 فلو تحتم عليهم الصوم في غير السفر ولا يجوز في السفر كان فيه تفسير وتضييق عليهم
 وهذا يصاد موضوع الرخصة ويبا في معنى اليسر فيؤدي الى التناقض في وضع الشرع تعالى
 الله عن ذلك ولان السفر لما كان سبب الرخصة لموجب القضاء وجود الاداء الصادر

م ويلزم القضا

م امر المسافر بالصوم في ايام اخر

ما هو سبب الرخصة سبب زيادة فرض لم يكن في حق غير صاحب العذر وهو القضاء وجود الآداب
فيتمتع في جوار الصوم للمسافر في رمضان عليه فان التامع اجتمعوا عليه بعد وقوع الاختلاف
فيه في الحماية رضي الله عنهم والاختلاف في العصور الاول لا يمنع انعقاد الاجتماع في العصر الثاني بل
الاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم عندنا على ما عرفت في اصول الفقه وبه يتبين ان الاطراف مضمرة
في الآية وعليه اجماع اهل التفسير وتقدر ما من كان منكم مريضاً او على سفر فافطر ففعله من
ايام اخبر وحي ذلك تجري ذكر الرخصة على انه ذكر الخطر في القرآن قال الله تعالى حرمت عليكم
الميتة والدم الى قوله فافطروا غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه اي من اضطر فاكل لانه لا اثم يلحقه
بنفس الاضطرار وقال تعالى واتوا الحج والعمرة لله فان احصرتم فاستيسروا الهدي الى
فان احصرتم فاطلتم فاستيسروا الهدي لانه معلوم انه على النكاح ما لم يجد الا حلال او قال
تعالى ولا تخطوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فكان منكم مريضاً او به اذى من راسه ففدية
من صيام اي من كان منكم مريضاً او به اذى من راسه ففدية ودفع الاذى عن راسه ففدية
من صيام ونظيره كثيرة في القرآن والحديثان يحملان على ما اذا كان الصوم محله ويضعفه
فاذا لم يطر في السفر في هذه الحالة صار كاي اطر في الحضر لانه يجب عليه الاطراف في
هذه الحالة لا في الصوم في هذه الحالة البقاء النفس في التمسك وانه حرام ثم الصوم في السفر افضل
من الاطراف عندنا اذا لم يجد الصوم ولم يضعفه وقال الشافعي الا فطر افضل بنا على ان الصوم
في السفر مند ما عزيمة ولا اطار رخصه وعند الشافعي على العكس وذلك وذكر القدر في
المسئلة اختلاف الصحابة فقال روي عن صديقة وعائشة وعروة بن الزبير مثل مذهبنا وروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما مثل مذهبه واخرج بهما روي عن الحسن بن الحسن في المسئلة الاولى وكذا
قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لا قوله وتكلموا العدة والاستعداد
بالدية من وجوه احدها انه اخبر ان الصيام مكتوب على المؤمنين عا اي مفروض اذا كانت
في الفرض لغة والاشارة انه امر بالقضاء عند الاطراف بقوله من كان منكم مريضاً او على سفر
فعدة من ايام اخر والا امر بالقضاء عند الاطراف دليل الفرضية من وجهين احدهما ان القضاء
لا يكون في الاذاب وانما يجب في الفرائض والثاني ان القضاء يدل على الاحاد فيدل على وجوب
الاصل والثالث ان الله تعالى من عينا في اباحة الاطراف بعد المرض والسفر بقوله لا يريكم
النبي ان يريكم الاذن بكم بالاطراف للفرد ولهم بكم الصوم فرضاً لم يكن الاثنان باباحة
الفطر

الفطر حتى لان الفطر متاح في صوم النفل بالاستماع عنه والراجح انه قال وتكلموا العدة شرط
الكل العدة في القضاء وهذا دليل لزم صفة المذكور لا لا يدخل التفسير في القضاء وانما يكون
ذلك في الفرائض وروي عن النبي عليه السلام انه قال من كانت له حولة ما راي لا شبع فليصم
رمضان حيث ادره امر المسافر يصوم رمضان اذا لم يجد هذه الصوم ثبت بهذه الدلائل ان
صوم رمضان فرض على المسافر الا انه رخص الاطراف واثار الرخصة في سقوط المأثم لا في
سقوط الوجوب فكان وجوب الصوم عليه هو الحكم الاصيل وهو في العزيمة وروي عن انس
رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال المسافر ان فطر فخصموا ان يصم فهو افضل وهذا
نص في الباب لا يحتمل التأويل وما ذكرنا من الدلائل في هذه المسئلة حجة في المسئلة الاولى
انما نذكر على وجوب الصوم على المسافر في رمضان وما لا يعتد به لا يجب والحوار عن قطعه
بالحيثية ما ذكرناه في المسئلة الاولى انما يلان على حال خوف التلف على نفسه لو صام فلا
بالدليل اجمع بقدر الامكان وهذا الذي ذكرنا من وجوب الصوم على المسافر في رمضان
قول عامة مشايخنا وعند بعضهم لا وجوب على المسافر في رمضان والافطار باج مطلق
انه ثبت رخصة وتيسيراً عليه وفيه الرخصة وهو اليسر والسهولة في الاباحة المطلقة
الكل لا يفيء سقوطه الحضر والوافدة جميعاً الا انه اذا ترك الترخص واشتغل
بالعزيمة يعود حكم العزيمة لكن مع هذا الصوم في حقه افضل من الاطراف لما عرفت من حديث
انس رضي الله عنه واما البيهقي المطلق من السفر فافقه خوف الملاك بسبب الصوم
والافطار في مثله واجب فعلا عن الاباحة لما ذكرناه في المرض واما الاكراه
على اطار صوم شهر رمضان بالفضل في حق الصحيح القيم فخص الصوم افضل في الاستماع
من الاطراف حتى قيل يتأبى عليه ان الوجوب ثابت حالة الاكراه واثار الرخصة بالاكراه
في سقوط المأثم بالترك لا في سقوط الوجوب بل يقع الوجوب ثابتاً والترك حراماً
واذا كان الصوم واجباً حالة الاكراه والافطار حراماً كان حق الله تعالى قائماً وهو الاستماع
بذلك نفسه لا فامة حتى الله تعالى طلباً لرضائه فكان جاهلاً في دينه فيتاب عليه واما
في حق المريض والمسافر فالاكراه يسبح مطلق في حقهما والافضل هو الاطراف بل
يجب عليه ذلك ولا يسمع ان لا يفطر حتى لو استمع من ذلك فقتل اثم ووجه الفرق
ان في الصحيح القيم الوجوب كان ثابتاً قبل الاكراه من غير رخصة التركة اصلاً فاذا اكره

وأنه من أسباب الرخصة مكان الرخصة في إثبات رخصة الترك في إسقاط الوجوب كان
 الوجوب قائما فكان حق الله تعالى قايما فكان بالإمتناع بأدلة نفسه لا قائما حتى الله تعالى
 فكان أفضل كالحاكم على إجراء كرامة الكفر والاكراه على الكفر فلما في المريض
 والمسافر فالوجوب مع رخصة الترك كان ثابتا قبل الإكراه فلا بد وان يكون للإكراه أثر آخر
 لم يكن ثابتا قبله وليس ذلك إلا إسقاط الوجوب زائلا وإثبات الإباحة المطلقة فتدله
 منزلة الإكراه على اكل الميتة وهناك ما يحل له الأكل بل يحل عليه كذا ما علم وأما
 حمل المرأة وأرضها إذا خافتا الضرب ولدا فمريض لقوله تعالى في مكان منكم مريضا أرضا
 سفر فعلة من ألام آخر وقد بينا ان ليس المراد من المرض فان المريض الذي يلزم الصوم
 انه ليس له ان يفطر فكان ذكر المرض كناية عن امر يضرب الصوم عنه وقد وجدنا ما يفيد ذلك
 تحت رخصة الأطفال وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يفطر المريض والحامل
 اذا خافت ان تقع ولدها والمرض اذا خافت الفساد على ولدها وقد روي عن ابن
 عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى وضع عن المسافر شرط الصلاة وعن الحامل والمرض
 الصيام وعليهما القضا ولا فدية عليهما عندنا وقاله التل في عليهما النضار والفدية لكل
 يوم من حنطة والمسئلة مختلفة بين الصحابة والتابعين وروي عن علي بن الصحابه والحسن
 من التابعين انما يقضيان ولا يفديان وبه أخذ أصحابنا وروي عن عمر بن الصحابه ومجاهد
 بن النابغس انما يقضيان وقد بينا وبه أخذ الشافعي أحج بقوله تعالى وعلى الذين
 فدية طعام مسكين والحامل والمرضع يلزمان الصوم فدخلت تحت الآية فيجب عليهما الفدية
 ونسأله تعالى من كان منكم مريضا الآية اوجب على المريض القضا فزعم اليه الفدية فقد
 زاد على النص فلا يجوز الادبيل ولانه لم يسوغ غير ذلك انه كل حكم كادته ان تأخير
 البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقد ذكرنا ان المراد من المرض المكور ليس صورة المرض بل معناه
 وقد وجد في الحامل والمرضع اذا خافتا على ولدهما فيدخلان تحت الآية فكان تقدير قوله
 تعالى في مكان منكم مريضا من كان منكم به معنى يضر الصوم او على سفر فعلة من ألام آخر
 وأما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية فقد قيل في بعض وجوه التأويل ان المعصية
 الآية معناه وعلى الذين يطيقونه وأنه جائز في اللغة قاله السخاوي بينكم ان تصلوا
 اي ان تصلوا وفي بعض الفرائض وعلى الذين يطيقونه ولا يطيقونه على انه لا حجة له في الآية

لان

بطور فريضة الواو ونحوها اي يحلفون في طيقونه
 طيبة الطيبة

ان مما شرع الفطام مع الصوم على سبيل التيسير دون ايج بقوله تعالى وان تصوموا خير لكم
 وقد فسح ذلك بوجوب شهر رمضان حتما بقوله تعالى في شهر منكم الشهر طيبة وعنده
 يجب الصوم والغنا جميعا ذلك انه لا حجة له فيها ولان الفدية لو وجبت انما يجب جبر القليل
 ومعنى الجبر يحصل القضا ولهذا لم يجد على المريض والمسافر وأما الجوع والعطش الشديد
 الذي يخاف منه الهلاك فيجب بمنزلة المرض الذي يخاف منه الهلاك بسبب الصوم لما ذكرنا
 وكذا كبر السن حتى يحتاج الشيخ الفاني ان يفطر في شهر رمضان لانه عاجز عن الصوم وعليه
 الفدية عنه عامة العلماء وقال مالك لا فدية عليه وجه قوله ان الله تعالى اوجب الفدية
 على المطلق للصوم بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وهو لا يطيق الصوم فلا فدية
 الفدية وحالة مالك خلاف اجماع السلف فان احباب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورعي عنهم
 اوجبوا الفدية على الشيخ الفاني فكان ذلك اجماعا منهم على ان المراض الامة الشيخ الفاني اما على
 اتمار حرف ليع الاية على ما بينا وأما على اتمار كانوا اي وعلى الذين يطيقونه اي الصوم
 ثم عجزوا عنه فدية طعام مسكين والله اعلم ولان الصوم لما كان مستتب احاطت به الجبر وقد
 جبر بالصوم فيجبر بالفدية وتجعل الفدية مثلا للصوم شرعا في هذه الحالة الضرورة كالقنية
 في ضمان المطلقات ومقدار الفدية مقدار صدقة الفطر وهو ان يطعم عن كل يوم مسكينا
 مقدار ما يطعم في صدقة الفطر وقد ذكرنا ذلك في صدقة الفطر وذكرنا الاختلاف
 فيه ثم هذه المصار كاترخص او تسليح الفطر في شهر رمضان ترخص او تسليح في المدة
 في وقت بعينه في اوجاه الوقت وهو مريض مرضا لا يستطيع معه الصوم او يستطيع مع
 ضيق انطرو وقص وأما الذي يحسن البعض من البعض فاما صوم رمضان فينتقل بفساد
 كان اصدعا وجوب القضا فانه يثبت بطلان الافساد سواء كان مريضا او مريضا او مريضا
 لا حتى او مريضا لا مريضا وسواء كان مريضا او مريضا او مريضا او مريضا او مريضا او مريضا
 يجب جبر القضا فيستدعي فوات الصوم لا غير والفوات يحصل بطلان الافساد فتقع
 الحائض الجبر بالقضا لتقوم مقام الطيب فيجبر الفوات مع وأما وجوب القضا
 فتعني بافساد مخصوص وهو الافساد الكامل بوجود الاكل والشرب أو الكع مريضا
 متعللا غير خفيف فيجبر والمرخص لا شبهة الا بآية ايسال ما يقصد به التعدي والتدري
 لما حو به من الفم لا به حصل قضا شهوة البطن على سبيل الكمال وفيه صورة اجماع ومعناه

مطلق مر

م والافني وجوب الكفارة اما وجوب القضا

م ونفي بصورة الاكل والشرب ومعاها مر

الملاح الفرج في القتل لان كمال قضاء شهوة الفرج المحض لا يبيح ولا خلاف في وجوب الكفارة بالجماع
على الرجل والامس فيه حديث الاعرج وهو ما روي ان اعرابا جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا يا رسول الله ملكك واهلكك فقال ما ذا صنعت قال واقعت امرأته في شهر رمضان متعمدا
وانما صائم فقال اعتق رقبة وفي بعض الروايات قال له من غير عذر واسفر قال نعم قال اعتق
رقبة وامس المرأة فذلك يجب عليها عندنا اذا كانت مطاوعة وللشافعي نون في قوله
يجب عليها اصلا وفي قوله يجب عليها وتبطل الرجل وجه قوله الاول ان وجوب الكفارة
عرفت بخلاف القياس لا تذكر والنسب ورحمة الرجل دون المرأة وكذا ورد بالوجوب بالولي
وانه لا يتصور من المرأة فانها مطوعة وليست بواحدة ففيه الحكم فيهما على القياس
قوله التلخيص ان الكفارة انما وجبت عليها بسبب فعل الرجل فوجب عليه التلخيص كثر ما اعتد
ولنا ان النسب وان ورد في الرجل لكنه معلول بحسن بوجه فيها وهو افساد الصوم رمضان
بافطار كامل حرام محض فتبطل الكفارة عليها بولاة النفس وبه تميز ان لا يسبيل الى التلخيص
لان الكفارة انما وجبت عليها بفعلها وهو افساد الصوم ويجب مع الكفارة القضاء عند عامة
العلماء وقال الاوزاعي ان كفرا بالصوم فلا قضاء عليه وزعم ان الصوم يرتد اخلان وهذا
غير سديد لان الصوم الشهير يجب تكفيرا رجلا عن جنابة الا فساده وهو الصوم القضا يجب
جبرا للنفات فكل واحد منهما غير ما شرع له الاخر فلا يسقط صوم القضاء بصوم شهري كالا
ليست بالاعتاق وقد روي عن علي بن ابي حمزة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي واقع امرأته
ان يصوم يوما ولو طامع في الجمع المكي ففعله الكفارة في قوله لا يوسف ومحمد انه يجب
به الحد فلان يجب به الكفارة اولا ومن لا يخفى رواية ابن روي الحسن عنه انه لا كفارة
عليه وروي ابو يوسف عنه انه اذا توارت المسفة وجب الفسل اولا ولم ينزل عليه
القضاء والكفارة وجه رواية الحسن انه لا يتعلق به وجوب الحد فلا يتعلق به وجوب
الكفارة والجامع ان كل واحد منهما شرع للزجر والحاجة الى الزجر فيما يطلب وجوده وهذا
يندر لان في الحمل نبوة فاشبهه وطى الميتة وجه رواية ابو يوسف ان وجوب الكفارة
يعتمد افساد الصوم بافطار كامل وقد وجد لوجود الجماع مودة ومغنى ولو اكل او
شرب ما يصلح به البدن الميط وجه التعديل او التدوير متعمدا ففعله القضاء والكفارة
عندنا وقال الشافعي كفاية عليه وجه قوله ان وجوب الكفارة ثبت معدومين

او رفع الذنب والافساد

شرع

النبوة التجاني والتباعد
فامس

القياس لان وجوب دفع الذنب والتوبة كافيه لرفع الذنب ولان الكفارة مطلب المقادير
والقياس لا يقتضي تعيين المقادير وانما عرف وجوبها بالنسب والنسب ورحمة الجماع والاكل
والشرب لثباته معناه لان الجماع اشد حرمة منهما فيقتضي به وجوب الحد دونها بالنسب
الواردة في الجماع لا يكون واردا في الاكل والشرب فيقتصر على مورد الفجر ولنا ما روي
من النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من افطر في رمضان متعمدا ففعله ما يطع المظاهر وعلى المظاهر
الكفارة بنسب الكتاب فكذلك في المفطر متعمدا ولنا ايضا الاستدلال بالواقعة والقياس
عليها اما الاستدلال بها فهو ان الكفارة في الواقعة وجبت لكونها افساد الصوم رمضان
من غير عذر ولا سفير على ما نطق به الحديث والاكل والشرب افساد الصوم رمضان
متعمدا من غير عذر ولا سفير فكان ايجاب الكفارة ايجابا هاهنا دلالة والدليل على ان
الوجوب في الواقعة طاعة كونا وجهان احدهما جمل والاخر مستمر اما الجمل فاستدلال
بحديث الاقراني وجهه ما ذكرنا في الخلافات واما المستمر فلان افساد الصوم رمضان
ذنب ورفع الذنب واجب عقلا وشروطا لكونه قبيحا والكفارة تصلح رافعة له لانها حسنة
وقد جاء الشرع بكون الحسنات من التوبة والايان والاعمال الصالحة رافعة للسيئات
الا ان الذنوب مختلفة المقادير وكذا الروافع لها لا يعلم مقاديرها الا الشارع للاحكام
وهو الله تعالى ففيه ورد الشرع في ذنب خاص بايجاب رافع خاص ووجد مثل ذلك الذنب
في موضع اخر كان ذلك ايجابا لذلك الرافع فيه ويكون الحكم فيه تائشا بالنسب
لا بالتعليل والقياس والله اعلم وامس القياس على الواقعة فهو ان الكفارة هناك
وجبت للزجر عن افساد الصوم رمضان ميانة له في الوقت الشريف لانها تصلح رافعة
واحدة مستترة للزجر اما الصلاحية فلان تامل انه لو افطر يوما من رمضان للزمه
اعتاق رقبة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاعطاهم ستمائة مسكينة لا شفع
بمنه واما الحاجة الى الزجر فوجوده الداعي الطبيعي الى الاكل والشرب والجماع وهو
شهوة الاكل والشرب والجماع وهذا في الاكل والشرب اكثر لان الجوع والعطش يقلل
الشهوة وكانت الحاجة الى الزجر عن الاكل والشرب اكثر فكان شرع الزجر هناك
شراها هاهنا طريق الاولى وعلى هذه الطريقة يمنع عدم جواز ايجاب الكفارة
بالقياس لان الدليل المنقضية لكون القياس حجة لا يفصل بين الكفارة وغيرها ولو اكل

لا يندفع ولا يندفع كالحصاة والواو والتراب وغيرها فعليه القضاء والكفارة عليه منه
 عامة العلماء وقالوا عليه الكفارة لانه وجد الا فطار من غير عذر وليس ان هذا فطار
 مونة لا يمنح لمن يبيعه الصوم وهو الكفارة من الاكل والشرب الذي هو وسيلة الى العواقب المحزنة
 قائم وانما القاتل مونة الصوم الا انا الحقة المونة بالحقيقة وكما ينسبها الصوم احتياطا ولو
 بلغ جنة صحيحة يابسة او لونة يابسة فعليه القضاء ولا كفارة عليه لوجود الاكل مونة
 فيه لانه لا يقنأ اكله في هذا الوجه فاشبهه اكل الحصى ولو منع الجوز او اللوز البيا
 في يصل المنع الى جوفه فعليه القضاء والكفارة او توك في الونة يجوز على الونة الربية
 لانها مأكولة كالحصى ولو اكل جنة رطبة فعليه القضاء ولا كفارة لانه لا يוכל عادة ولا
 يحصل به التقيؤ ولو اكل جنة او دقيقا فعليه القضاء ولا كفارة لانه لا يقصد بها التقيؤ ثم والنداء
 ولا التذاري فلا يثبت بين الصوم ذكر في التذاري رواية عن محمد بن قيس الرقيق وغيره
 فقال في الرقيق القضاء والكفارة وفي الجوز القضاء دون الكفارة ولو قطع جنة فعليه
 القضاء والكفارة كذا روي الحسن بن علي جينة لان هذا ما يقصد بالاكل ولو استلخ
 املحجة روي بن رستم عن محمد بن علي القضاء ولا كفارة لانه لا يتذاري بها على هذا الصفة
 وهكذا روي ابن عمار عن محمد بن رستم عن القاسم في شرحه فيختص الجاهلي ان عليه الكفارة ولو
 اكل شيئا فعليه القضاء ولا كفارة لما قلنا الا ان يكون ارضيا فعليه القضاء والكفارة كذا روي
 ابن رستم عن محمد بن علي قال جنة لانه بمنزلة الفاروق اي يتذاري به قال ابن رستم فقلت
 هذا البين الذي يقبل ياكله الناس قال كذا روي ما هذا فكان لم يعلم انه يتذاري به او لا ولو
 اكل ورق الشجر فان كان ما يוכל عادة فعليه القضاء والكفارة وان كان لا يוכל فعليه القضاء
 ولا كفارة عليه ولو اكل سكا او ظلية او زعفرانا فعليه القضاء والكفارة لان هذا يוכל
 ويتذاري به وروي عن محمد بن ثمال سمعته قال فطرته ولم يذكر ان عليه الكفارة او لا
 واختلف المتأخرين فيه قال محمد بن مقاتل الرازي عليه القضاء والكفارة وقال ابو القاسم
 الصفار عليه القضاء ولا كفارة وقد ذكرنا ان السمعة لو كانت بن اسنانه فابتلعها انه
 يفسد لانه لا يمكن التجرع منه وروي عن جابر بن سمرة فيمن ابتقى سكره بفيه في رمضان شهد
 حتى دخل الماء حلقه عليه القضاء والكفارة ان السكر هذا يוכל ولو حصل عليه فدخل الماء حلقه
 قال لا يفسد مونة ذكر في التذاري ولو خرج من اسنانه دم فدخل حلقه او ابتلعه فان
 كانت

حقا ابتلعها
 كذا روي ابن رستم عن ابن جهم
 لانه اكل لغيره الا ان يرضى اليها باليوكمل عادة
 وذكر القاسم رحمه الله في شرحه فيختص الجاهلي
 انه لو اكل لوزة صغيرة او خرقة فعليه القضاء
 والكفارة
 وروي هشام رحمه الله عن ابن جهم ان عليه الكفارة قال
 الكرخي رحمه الله وهذا القيس عندي لانه يتذاري
 بها على هذه الصفة

كانت الغلبة للدم فسد صوته وعليه القضاء ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للبراق فلا عليه
 وان كان سوا القياس ان لا يفسد وفي الاحتساب يفسد احتياطا ولو اخرج البراق من فيه
 ثم ابتلعه فعليه القضاء ولا كفارة عليه وكذلك اذا ابتلع الغاب حبيبه او صدقيه ذكر
 الشيخ الامام الزاهد شمس الاله اعلمواي رحمه الله ان عليه القضاء والكفارة لان الحبيب
 يعاف ريق حبيبه او صدقيه ولو اكل حلقا قد بدلا فعليه القضاء والكفارة لانه يוכל الجدة
 ولو اكل حلقا قد بدلا اختلف المتأخرين فيه قال بعضهم لا كفارة عليه لانه لا يוכל وقال القتيبي
 ابو الليث ان عليه القضاء والكفارة كانه اللحم لانه يוכל في الجملة كانه اللحم القديم ولو اكل
 ميتة فان كانت قد انقبت ودوت فعليه القضاء ولا كفارة عليه وان كانت فريضة فعليه
 القضاء والكفارة ولو اوجع ولم يزل فعليه القضاء والكفارة لوجوده مع مونة وفيه اذا ابلغ
 هو الايلاج فاما اذا اكل فمضغ من الجاع فلا يقرب ولو اكل مما دون الفرج فعليه القضاء
 ولا كفارة عليه لقصوره في الجاع لوجوده مع مونة وكذا اذا اكل في بيته فان له لقصوره في
 افطار السموة لسعة الجمل ونوة الطبع ولو اخذته من الجاهليتها وهو ناس فلا مضغها
 تدل عليه صائم فابتلعها وهو ذكر في غيوت المسائل ان في هذه المسئلة اربعة اقوال للمتأخرين
 قال بعضهم كفارة عليه وقال بعضهم عليه الكفارة وقال بعضهم ان ابتلعها قبل ان يخرجها
 فعليه الكفارة وان اخرجها فمضغ ثم اعادها فلا كفارة عليه قال القتيبي ابو الليث هذا القول
 اصح لانه لما اخرجها صار بحال يعاف بها وماذا امت عليه فانه يتلذذ بها ولو لم يزل على الجاهلي
 الجرم يطلع فاذا اخرجها لم يطلع على طين ان الشمس قد غربت فاذا لم يزل عليه القضاء ولا كفارة
 عليه لانه لم يطر متذرا لخالها الا ترى انه لا اثم عليه ولو اجمع صائما في سفه
 افطر متذرا فلا كفارة عليه لان السبب المبيح من حيث الصورة قائم وهو السفه فاورث شبهه
 وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة والامل فيه ان الشبهة اذا استندت الى مونة دليل
 وانما يكون دليله في الحقيقة بل من حيث الظاهر اعتبرت فيمنع وجوب الكفارة والافلا
 وقد وجدت ما هنا وفي مونة السفه لانه مريض او مبيح في الجملة ولو اكل او شرب او جامع
 ناسيا او دعه الفم فلن ان ذلك يطره فكل يفسد ذلك سئل فعليه القضاء ولا كفارة عليه لان
 الشبهة فاما استندت الى ما هو دليل في الظاهر لوجود المضاد للصوم في الظاهر وهو الاكل
 والشرب والجماع فانه لا يفسد الصوم بالكل ناسيا وقال ابو حنيفة لا قول الناس

وقال بعضهم ان ابتلعها قبل ان يخرجها فلا كفارة
 عليه وان اخرجها مضع فمضغ ثم اعادها فعليه الكفارة
 فابتلعها

فقلت يقين وكذا الخ لأنه لا يخلو عن عود بعضه من ألم إلى الجوف فكانت الشبهة في موضع الاستدلال
فقد رت قال محمد بن عمار الله إلا أن يكون بقعة إلى بقعة الخبر أن أكل النخيل والحب لا يفطران فثبت
الكفارة لأنه ظن في غير موضع الاستدلال فلا يعتبر وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه لا كفارة عليه
سوا بقعة الخبر ولم يسمه لم يفسد أو لم يلفه ولم يعلم فإن أحجم فلن أن ذلك يفطره فأكمل
بعد ذلك متعللاً أن استيقظ فيها فافتناه بأنه قد افطره كفارة عليه لأن الظاهر يكرهه فقلد
العلم فكانت الشبهة مستندة إلى صورة دليل وأن بقعة خبر الحجة وهو المروي عن الحسن
عليه السلام أفطر الحجام والحجم روي الحسن عن أبي حنيفة أنه لا كفارة عليه لأن ظاهر الحديث
وأبى الظاهر في الأصل ما وردت شبهة وروي عن أبي يوسف أنه يجب عليه الكفارة لأن الواجب
في الظاهر الاستدلال من المخير الظاهر المتأخر المتأخرين أن الحديث قد يكون مستوفى وقد يكون ظاهراً
متروكاً فلا يصح ذلك شبهة وإنما استقيت فيها ولا بد من الكفارة لأن الحجة
المتأخر ركن الصوم في الظاهر وهو الأكل والشرب والجماع فلم تكن هذه الشبهة مستندة إلى دليل
أصل ولا من أمراء الجمهور أو قبلها أو صلحها ولم ينزل وظن أن ذلك يفطره فأكمل بعد ذلك
متعللاً عليه الكفارة لأن ذلك لا ينافي ركن الصوم في الظاهر كان ظنه في غير موضعه فكان ملحقاً
بالصوم إلا إذا تأول حديثاً أو استيقظ فيها فافطر على ذلك فلا كفارة عليه وإن أخطأ التقية
ولم يثبت الحديث أن ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة ولا اعتبار اعتباراً فظن أن ذلك
يفطره ثم أكل بعد ذلك متعللاً عليه الكفارة وإن استيقظ فيها أو تأول حديثاً لأنه لا يفتد
بفتوى التقية ولا بتأويله للحديث ما مننا لأن هذا لا يشبهه على أنه سمة من المقه
ولا يخفى على أحد أن ليس المراد من المروي التقية ففطر الأيام حقيقة الإفطار فلم يصدر ذلك
شبهة ولما دهن شاربه فظن أن ذلك يفطره فأكمل بعد ذلك متعللاً عليه الكفارة وإن
استيقظ فيها أو تأول حديثاً ما قلنا والله أعلم ولو افطر وهو مقيم فوجب عليه الكفارة
ثم تأمل في يومه ذلك لم تسقط عنه الكفارة ولو لم يفسد يومه ذلك مرضاً يرخس الإفطار أو
يبيح تسقط عنه الكفارة ووجه الفرق أن المرض يوجب تغيير الطبيعة عن الصحة
إلى العتاد وذلك الخي يكثر في الباطن يظهر أثره في الظاهر فافطر في ذلك اليوم علم
أنه كان موجوداً وقت الإفطار لكنه لم يظهر أثره في الظاهر فكان المرض أو البيح موجوداً
وقت الإفطار فمنع انعقاد الإفطار وجباً للكفارة أو وجوده أصلاً أو رت شبهة في الوجوب

وهن

وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة وهذا الخ لا يفتد في السفر لأنه اسم للخروج والاشتغال
من مكان إلى مكان وأنه يوجد متصلاً بحال وجوده فلم يكر المرض أو البيح موجوداً وقت
الإفطار فلا يؤثر في وجوبها وكذلك إذا افطرت المرأة ثم خافت في ذلك اليوم أو نكست سقطت
عنها الكفارة لأن الحيض دم مجتمع في الرحم يخرج شيئاً فشيئاً فكان موجوداً وقت الإفطار لكنه لم
يبرز فمنع وجوب الكفارة ولو كانت في ذلك مكرهاً لاستقط عنه الكفارة في قول أبي يوسف
وعنه زرارة سقطت في الحيض ولو لم يفسد طهرها كان المرض أو البيح وجوداً متصلاً بحال فلا
يؤثر في المأني ولو جرح نفسه فمضى مرضاً يرخس الإفطار أو يبيح اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم
ليسقط وقال بعضهم ليسقط وهو الصحيح أن المرض ما هنا حدث من الجراح وانها وحده مقصود
على حاله كان المرض مقصوداً على حاله مدونه فلا يؤثر في الزمان المأني والله أعلم ومن أصح في رمضان
لا يبيح الصوم فأكمل أو شبهه أو جامع فلا كفارة عليه في قول أصحابنا الثلاثة وعند زرارة الكفارة بنا
على أن صوم رمضان يتأذى بدون النية عند فوجد اضداد صوم رمضان يشترطه وعندنا ما يتأذى
فلم يوجد الصوم فاستحال الاضداد وروي عن أبي يوسف أن أكل قبل الزوال فطهره القضاء والكفارة
وأن أكل بعد الزوال فلا كفارة عليه كذا ذكره القنطري الاختلاف في التقية وهو من المروي
في شرحه مختصراً الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصراً المأني كسر التقية وبين ما جئنا
وجه قوله من أصل من ما قبل الزوال وبعد أن الأسس قبل الزوال كان يعد من الزوال صوماً
قبل الأكل والشرب والجماع لجواز أن يبيح إذا أكل فقد اطل الغرضية وأخرجه من أن يصير صوماً
فكان اضداداً للصوم معي خلافاً لما بعد الزوال لأن الأكل بعد الزوال لم يقع اضداداً للغرضية لبعلا
قبل الأكل وروي الحسن عن أبي حنيفة فيمن أصبح لا يبيح الصوم ثم فطر قبل الزوال ثم جامع
في بقیة يومه فلا كفارة عليه وروي عن أبي يوسف أن عليه الكفارة ووجه قوله أن صوم رمضان
يتأذى ببقية من النهار قبل الزوال عند أصحابنا فكانت النية من النهار قبل الزوال سوا وجه
ظاهر الرواية أنه لو جامع في أول النهار الكفارة عليه فكذا إذا جامع في آخره لأن اليوم في كونه
للصوم لا يفتد أو يوجب ذلك شبهة في آخر اليوم وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة وذكر
في المنع فيمن أصبح يبيح الفطر ثم غلب الصوم ثم أكل متعللاً أنه لا كفارة عليه عند أبي حنيفة
وعند أبي يوسف عليه الكفارة والكلام من أصحابنا في نحو ما ذكرنا ولو جامع في رمضان متعللاً
مراراً بان جامع في يوم ثم جامع في اليوم الثاني ثم في الثالث ولم يكفر فقلبه ذلك كذا كفارة

اليوم

م الخلاف

جميع

واحد بعدد ما ومنه الشافعي عليه كل يوم كفارة ولو جامع في يوم ففدته جامع في يوم اخر عليه كفارة
 اخرى في ظاهر الرواية وروى عن زرارة عن ابي جعفر انه ليس عليه كفارة اخرى ولو جامع في يومين
 ولم يكفر بالاول فعليه كل جامع كفارة في ظاهر الرواية وذكره في الكيسانيات ان عليه كفارة واحدة
 وكذا روى الطحاوي عن ابي جعفر قوله الشافعي انه تكرر صيبت وجوب الكفارة وهو جامع
 منه في الحكم يكرر شتيه هو اصل الآية موضع فيه ضرورة كاي في العقوبات البدنية وفي الحدود
 لما في التكرار من خوفه لذلك ولم يوجد ملخصا في تكرر الوجوب ولهذا تكرر في صائر الكفارات
 وفي كفارة النفل واليبر والظهار وكذا حديث الاخرى انه لا قال واقعت امر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم باعتاق رقبة واحدة بقوله اعتق رقبة وان كان قوله واقعت يحمل المراد التكرار
 ولم يستفسر ذلك ان الحكم لا يختلف بالمرء والتكرار ولا يفي الزجر لازم في هذه الكفارة
 اي كفارة الاطوار بدليل اختصاص وجوبها بالهدى المحض في الجناية الخاصة بالخالية عن الشبهة
 بخلاف صائر الكفارات والزجر يحصل بكفارة واحدة بخلاف ما اذا جامع ففدته جامع في يومين
 بعد ما كفر علم ان الزجر لم يحصل بالاول ولو افطر في يوم فاعتق ثم افطر في اليوم الثاني فاعتق
 ثم افطر في اليوم الثالث فاعتق ثم استحققت الرقبة الاولى فلا شيء عليه ان الثانية تجري
 عن الاولى وكذا لو استحققت الثانية لان الثالثة تجري عن الثانية ولو استحققت الثالثة فعليه
 اعتاق رقبة واحدة لان ما تقدم لا يجري فما تكرر ولو استحققت الثانية ايضا فعليه اعتاق رقبة
 واحدة لليوم الثاني والثالث ولو استحققت الاولى ايضا فعليه كفارة واحدة لان الاعتان
 بالاستحقاق يلحق بالعدم وجعل كانه لم يكرر وتذا فطر في ثلاثة ايام ولم يكفر في منها عليه
 كفارة واحدة ولو استحققت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق رقبة واحدة لليوم الثالث
 لان الثانية اجزت عن الاولى والاصل في هذا الجنس ان الاعتاق الثاني يجري فاقبلة ولا
 يجري ما بعده واستصحاب غير رمضان فلا يتعلق ما سجد في منها وجوب الكفارة ان
 وجوب الكفارة باضداد مع شهر رمضان بحرف التوقيف وانه مع شريف في وقت
 شريف وانما غير رمضان الصيام والادوات في الشرف والحرمة فلا يلحق به في وجوب الكفارة
 واستا وجوب القضاء فان الصيام المفروضه فان كان الصوم متتابعاً كصوم الكفارة والنذر
 متتابعاً فعليه الاستقبال لفوت الشرط وهو التتابع ولو لم يكرر متتابعاً كصوم قضاء
 رمضان والنذر المطلق عن الوقت والنذر في وقت بعينه فحكمه ان لا يعتد به عليه ويلحق
 بالعدم

في كفارة النفل

احرأني

في التتابع

بالعدم وعليه ما كان قبل ذلك في قضاء رمضان والنذر المطلق وفي النذر في وقت بعينه عليه
 قضاء ما افسده وامامهم الشروع عليه قضاء ما خلا للشافعي وقدر روي عن عائشة رضي
 الله عنها انها قالت ما صحت انا وحفصة صائمتين متطهرتين فاهري النيا حيس ما كلفنا منه
 فسئلت حفصة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعينا يوماً مكانه والكلمة في وجوب
 القضاء بين علي الكلام في وجوب المني وقد ذكرنا في كتاب الصلاة واختلف اصحابنا في الصوم
 المنفون اذا افسده بان شرع في صوم وصلاة على من انه عليه ثم تميز انه ليس عليه فافطر
 شهراً قال اصحابنا الثلاثة لا قضاء عليه برك الاصل ان يفي فيه وقال زفر عليه القضاء وحلي
 الطحاوي عن ابي جعفر فمن شرع في صلاة يفي انها عليه مثل قوله زفر وفي هذا الخلاف اذا شرع
 في صوم الكفارة ثم ليس في خلافه فافطر متعمداً وجبه قوله زفر انه لا تميز انه ليس عليه تميز
 انه شرع في النفل ولذا يندب اليه المني فيه والشرع في النفل ملزم على اهل اصحابنا بيلدنه
 المني فيه ويكره القضاء افسداً لو شرع في النفل استدلالاً لهذا ان الشرع في الحج المنفون
 ملزم كذا الصوم وكذا انه شرع مسقطاً لا وجباً فلا يجب عليه المني ودليل ذلك انه قصد
 بالشرع اسقاطاً ما في ذمته فاذا تميز انه ليس في ذمته في تركه كترك الصوم قصداً والشرع في
 العبادة لا يفي غير قصد الا الله استجب له ان يفي فيه لشرعه في العبادة في زعمه وتبينه
 بالتتابع في العبادة فثبت عليه كاشاف المتشبهه بالصائمين باسكان بقية يومه اذا افطر بعد ذلك
 الشك والاشتباه ما يكثر وجوده في باب الصوم فلو اوجبت عليه القضاء وقع اخرج من ذلك
 الحج فان وقوع الشك والاشتباه في باب الحج نادراً غاية النذر فكان ملماً بالعدم فلا يكون
 في ايجاب القضاء عليه حرج والله اعلم **صل** والماكم الصوم الوقت اذا فات من وقته
 فالصوم الوقت لو كان صوم رمضان والنذر في وقت بعينه اما صوم رمضان فيتعلق
 بقواته احكام ثلاثة وجوب اسكان بقية اليوم تشبهاً بالصائمين في حال وجوب القضاء
 في حال وجوب القضاء في حال اسكان وجوب الاسكان تشبهاً بالصائمين في حال كان له عذر
 في صوم رمضان في اول النهار مانع من الوجوب او مبيح للفطر ثم زال عذره وصار حاله
 كان يلحق في اول النهار يجب عليه الصوم ولا يباح له النظر كاي اذا بلغ في بعض النهار واسم
 الكافر افاق المنون وطهرت الكايف وظم الشافعي مع قيام الاملية يجب عليه اسكان بقية
 اليوم وكذا في وجوب عليه الصوم في اول النهار لوجود سبب الوجوب والاهلية ثم تعذر

عليه الخ في فيه بان اظهر مستقرا او أصبح يوم الشك مفطرا ثم تميز انه من رمضان فيظن ان الفجر
 لم يطلع ثم تميز انه طالع فانه يجب عليه الامساك في بقية اليوم تشبها بالصائمين وهذا عندنا
 واستامد الشافعي في كل من وجب عليه الصوم في اول النهار ثم تقرر عليه الفجر مع قيام الامانة
 يجب عليه امساك بقية اليوم تشبها ومن لا فلا يقل قوله لا يجب الامساك على الفجر اذا بلغ
 في بعض النصارى والكافر اذا سلم والمجنون اذافاق والحائض اذا امرت والمساكر اذا قدم
 مصر لانه لم يجب عليهم الصوم في اول النهار وجب قوله ان الامساك تشبها بخلفاء
 عن الصوم لم يجب لا يجب الامساك خلفا وهذا كقول الله على ان اصوم اليوم الذي يقدم
 فيه فان قدم بعد ما اكل الشاذرينه انه لا يجب الامساك كذا خلفا وكذا ما روي
 عن النبي عليه السلام انه قال في يوم عاشوراء الامن اكل ولا ياكل بقية يومه وصوم عاشورا كان
 نضرا يومئذ وكان رمضان وقت شريف يجب تعظيم هذا الوقت بالقدار الممكن فانه اجز
 عن تعظيم بتعظيم الصوم فيه يجب تعظيمه بالشفقة بالصائمين فحقه بقدر الامكان اذا كان اهلا
 للشفقة ونفيا لتعريف نفسه للهمة في حق هذا اليوم الوجوب في اول النهار وعدم الوجوب
 سوا وقوله المستحب وجب طفا من الصوم ممنوع بل يجب قضا حكمة الوقت بقدر الامكان خلفا
 بخلاف مسألة النذر ان الوقت لا يستحق التعظيم فيجب قضا حقه باسماك بقية اليوم
 وخلفا بخلافه واما وجوب القضا فالكلام في قضا الصوم رمضان يقع في مواضع في
 بيان اصل وجوب القضا وفي بيان شرائط وجوب القضا وفي بيان وقت وجوبه وفي
 الوجوب وفي بيان شرائط حوان اصل الوجوب فلقوله تعالى في مكان منكم من
 او على سفر فقلة من ايام اخر اى فافطر فقلة من ايام اخر ولان الاصل في العبادة الوقت
 اذا كانت عن وقتها لا تسفي لما ذكرنا في كتاب الصلاة وسواء في الصوم من رمضان بعدد الاجز
 غير لانه كما يجب على المعذور ان يجب على المعصراو على وان للشيء جمعها وهو الحاجة
 لا يجوز الغاية بل حاجة غير المعذور اشد واما شرائط الوجوب فهي القدرة على
 القضا في لو فاته صوم رمضان بعد الرض او السفر ولم يزل مرصفا وصار في ثبات
 في الوالد تعالى ولا قضاء عليه لانه مات قبل وجوب القضا عليه لكنه ان اوصى بان يطعم عنه
 صوم صيته واما لم يجب عليه وطعم عنه من ثلث ماله لان صفة الوصية تنفذ على الوجوب كما
 لو اوصى بثلث ماله للفقر او لغيره وان لم يجب عليه في كذا هذا فان بر المريض وقدم المسافر

لا تنقل البهنة
 فادرك

بيان

فادركه بقدر ما فاته بلزومه قضاء جميع ما ادركه لانه يقدر على القضاء لزال العذر فان لم يصم
 حتى ادركه الموت فطليه ان يومي بالقدية وهي ان يطعم عنه كل يوم مسكين لان القضاء واجب
 عليه ثم يحرمه بعد وجوبه بتقصير منه فيجوز الوجوب له بدله وهو القدية والاصل فيه
 ما روي ابو مالك الاشعري ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجل ادركه رمضان وهو
 شديد المرض لا يطيق الصوم فأتى هل يقضي عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان مات
 قبل ان يطيق الصيام فلا يقضي عنه وان مات وهو مريض وقد اطاق الصيام في مرضه ذلك
 فليقضي عنه والمراد منه القضا بالقدية لا بالصوم ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفا عليه
 ومروغا للرسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليسومن اذعن احد ولا صلين احد من احد
 وان مالا يخل النيابة حال الكفاية لا يمتثل بعد الموت كالصلاة وروى عن النبي عليه السلام
 انه قال من مات وعليه قضا رمضان المم عنه وليه وهو محمول على ما اذا اوصى او على النذر
 لا غير ذلك واذا اوصى بذلك يعتبر من ذلك وان لم يوص قترع به الورثة جاز وان لم يعتبر
 لم يلزمهم ويستقط في حق احكام الدنيا عندنا وعند الشافعي يلزمهم من جمع المال سوا اوصى
 به اوط يوم والاختلاف فيه كالاختلاف في الزكاة والصحيح قولنا لان الصوم عبادة
 والقدية بدل منها والاصل لا يتبادر بطريق النيابة كذا البدل والبدل لا يخالف الاصل والاصل
 فيه انه لا يجوز اداء العباداة عن غيره بغير امر لانه يكون جبرا والجبر يناه في العبادة
 على ما بينا في كتاب الزكاة هذا اذا ادرك من الوقت بقدر ما فاته فأتى قبل ان يقضي فاما
 اذا ادركه بقدر ما يقضي فيه البعض فلا البعض بان صح المريض ايا ما مات ذكر في
 الاصل انه يلزم من القضا بعد ايامه ولم يذكر الخلاف في لو مات لا يجب عليه ان يومي بالاطعام
 بجميع الشهر بل ذلك المقدر ان القيمة وان صامه فلا يصح عليه زكاة او ذكر الهاوي هذا المسألة
 على الاختلاف فقال في قوله حنيفة يلزمه قضا الجميع اذا صح يوما واحدا في يلزمه
 الوصية بالاطعام بجميع الشهر ان لم يطعم ذلك اليوم وان صامه فلا يلزمه في بالا جاع
 وعند محمد يلزمه بقدر ما ادرك وذكر القدرين في شرحه مختمرا لكم في ان ما ذكر
 محمد في الاصل قول جميع اصحابنا وما اشتهر الهاوي من الاختلاف في المسألة غلط والما
 ذلك في مسألة النذر وهي ان المريض اذا اقال الله على ان اصوم شهرا فان مات قبل ان يصوم
 لا يلزمه شيء وان صح يوما واحدا يلزمه ان يومي بالاطعام بجميع الشهر في قوله حنيفة

من الوقت مر

يوسف ومنه لا يلزمه الامتداد ما يصح ذكره القدر في ذلك كان سلبه القضا على اتفاق
على ما ذكره القدر في وجوب هذا القول فانه لا بد من القدرة على الفعل شرط وجوب الفعل اذ لو لم يكن
لكان الإيجاب تكليف ما لا يحتمل الواسع وانه حال عقلا ومنوع شرعا ولم يقدر الا على صوم
م آخره بعض الايام فلا يكتفي بالاذن ذلك القدر فان ضام ذلك القدر فقد لم يبق عليه فلا يلزمه في اوقات
لم يصح فقد قصر فيها وجب عليه فيلزم ان يوصى بالفدية لذلك القدر لا غير اذ لم يجب عليه
من الصوم الا ذلك القدر وان كانت المسئلة في الاختلاف على ما ذكره الطحاوي فوجه
قوله به في المسلمين ذكرنا وهو لا يحتاج الى الفرق بينهما لان قوله فيما واحد وهو انه
لا يلزمه صوم القضاء والصوم المندوب به الا قدر ايام الصحة حتى لا يلزمه الوصية بالمعاش فما
الا ذلك القدر واما وجه قولنا فهو ان قدر ما يقدر عليه من الصوم يصلح له الايام كلها
على طريق البدل لان كل يوم صالح للصوم فيجعل كقوله قد على الكل فاذا لم يصح لازمة الوصية بالفدية
لكل واذا ضام فما قدر صار قدر ما ضام مستحقا للوقت فلم يبق صالحا لوقت اخر فلم يكر القول
بوجوب الكل على البدل فلا تلزمه الوصية بالفدية لكل ومنها ان لا يكون في القضاء مخرج كان
اخرج منه بنسب الكتاب واما وجوب الاداء في الوقت هل هو شرط وجوب القضاء
خارج الوقت فقد ذكرنا اختلاف المسايخ في ذلك وخرجنا ما ينصل به من المسائل على القول
ما فيه اتفاق وما فيه اختلاف واما وقت وجوبه فوقت ادائه وقد ذكرنا وهو سائر
الايام خارج رمضان سوى الامام السنة لقوله تعالى فريضة منكم فريضة او على سفير
نحوه من الامم اخر امر بالقضاء لملكان وقت ميز فلا يجوز تقييده ببعض الاوقات الا بالبدل
والكلام في حكمة وجوب القضاء انما على الفور ام على التراخي كالكلام في
كيفية الوجوب في الامر المطلق عن الوقت اصلا كالامر بالكفارات والندور الملققة
ونحوها وذلك على التراخي عند عامة مشايخنا ومع التراخي عندهم انما يجب في نطق
الوقت غير عين وخيار النعنين الى الكلف في اي وقت شرع فيه تعيين ذلك
الوقت للوجوب ولان لم يشرع بتفصيل الوجوب في اخر عمر في زمان يمكن فيه من الاداء
قبل موته وحكي الكري عن اصحابنا انه على الفور والفيح هو الاول وعند عامة اصحاب
الهدى الامر المطلق يقتضي الوجوب على الفور على ما عرف في اصول الفقه وفي المح
اختلاف بين اصحابنا تذكروا في كتاب الحج ان هذا الدعاء وحكي القدر في الكري انه كان

يقول

يقول في قضاء رمضان انه موقت بامرين رمضانين بل المذهب عند اصحابنا ان وجوب القضاء غير
موقت لما ذكرنا ان الامر بالقضاء مطلق عن تعيين بعض الاوقات دون بعض فحري على الملاق
ولهذا قال اصحابنا انه لا يكره له عليه قضاء رمضان ان يتطوع ولو كان الوجوب على الفور
له المتطوع قبل القضاء لانه يكون تأخيرا للواجب من وقته الضيق وانه مكره وعلى هذا قال
اصحابنا انما اذا اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان اخر فلا فدية عليه وقال الشافعي عليه الفدية
كانه قال بالوجوب على الفور مع رخصة التأخير الى رمضان آخر وهذا غير سديد لما ذكرنا
انه اذالة في الامر على تعيين الوقت فالنعنين يكون حكما على الدليل والقول بالفدية
بالل لانها تجب حقا عن الصوم عند العجز تحصيله جزا لا يرجي بقعة القدر عادة كاي حق
الشيخ الفقيه ولم يوجد العجز لانه قادر على القضاء فلا مخرج لاجاب الفدية واما
شرائط جواز القضاء فما هو شرط جواز اداء صوم رمضان فهو شرط جواز قضائه
الا الوقت وتعيين النية من الليل فانه يجوز القضاء في جميع الاوقات الا اوقات
المستثناة ولا يجوز الا بنية معينة من الليل بخلاف الاداء وجب الفرق ما ذكرنا
والله الحق واما وجوب الاداء فشرطه العجز عن القضاء عجز لا يرجي معه
القدرة في جميع عمر فلا يجب الا على الشيخ الفقيه ولا على المريض والمسافر ولا على
الحامل والمرضع وكل مظهر لعذر يرجي معه القدرة لفقد شرطه وهو العجز المستدام
وهذا لان الفسخ عن القضاء والقدرة على الاصل منع المصير الى الخلف كاي سائر الاطلاق
مع اصولها ولهذا قلنا ان الشيخ الفقيه اذا اقام قدر على الصوم بطل العقد واما
الصوم المندوب في وقت معين فهو كصوم رمضان في وجوب القضاء اذ اقامت عن وقته
وقدر على القضاء وان فات بعضه بطلت قضا ما فات لا غير ولا يلزمه الاستقبال
كصوم رمضان بخلاف ما اذا اوجب على نفسه صوم شهر متتابعا فاطر يوا انما يلزمه
الاستقبال والفرق بينهما تقدم ولو مات قبل اتمام الوقت فلا قضاء عليه ان الاجابة
مضاف الى زمان معين فاذا اقامت قبله لم يجب عليه فلا يلزمه في كالومات قبل دخوله
رمضان وكذا اذا ادرك الوقت وهو مريض ثم مات قبل ان يبرأ لا قضاء عليه فان برأ
قبل الموت فعليه القضاء كاي صوم رمضان ولو نذر وهو صحيح وضام بعض الشهر وهو صحيح
ثم مرض قبل تمام الشهر بطلت ان يوصى بالفدية لما يفي من الشهر ولو نذر وهو مريض ثم مات

وهذا غير سديد
بالتفوق

م فوات

قل ان نعم لا يلزمه في الاطلاق ولو صح بوثايلز منه ان يروي بالقبلة بجميع الشهر في قول
 في حنفية ولا يوسف وعنده بقدر ما صح وقد ذكرنا المسئلة **مسئلة** وليايل
 بالسن وما يستحب الصائم وما يكره له ان يفعله فنقول ليس للصائم الصوم لما روي عن عور
 العاص رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ان فطرا بين صيا من اهل الكتاب آكلة
 الحبوب ولا تستعان به على النهار اليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم في الذبيح الى الحبوب
 فقال استعينوا بقايمة النهار على قيام الليل وباكل الحبوب على قيام النهار والسننة فيه
 هو التأخير لان معنى الاستعانة فيه الملع وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
 ثلاث من سنن المرسلين تأخير الحبوب وتجيل الافطار ورفع اليدين في التلويح تحت السرة
 في الصلاة وفي رواية قال من اطلق المرسلين **مسئلة** ولو شك في طلوع الفجر فامتنع ان لا ياكل
 هكذا روي ابو يوسف عن حنفية انه قال اذا شك في الفجر فاجلس ان يدع الاكل لانه
 يمتثل ان الفجر قد طلع فيكون الاكل افسادا للصوم فيتحرم عنه والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله
 انه قال لو اصبته بن معبد لخاله بيني واحرام بيني وبينها امور مشتهيات قدح ما يربيك
 لا ما لا يربيك ولو اكل وهو شك لا يحكم بوجوب القضاء لان افساد الصوم مشكوك فيه
 لو وقع الشك في طلوع الفجر مع ان الاصل هو بقاء الليل فلا يثبت النهار بالشك وهل
 يكره الاكل مع الشك وروي هشام عن يوسف انه يكره وروي ابن سنان عن حماد انه يكره
 والجميع قول يوسف وهكذا روي الحسن عن حنفية انه اذا كان يشك فلا ياكل
 وان اكل فقد اساء لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الاكل ملك حتى وان حي
 الله فامره من حام حول الحي يؤشك ان يقع فيه والذي ياكل مع الشك في طلوع الفجر يحرم حول
 الحي يؤشك ان يقع فيه كان ياكل معروضا صومه للفساد فيكره له ذلك ومن القليل
 جعفر الهندي رحمه الله انه لو ظهر علامة الكلوع من ضرب اليرقان والاذان يكره ولا
 فلا لا تقول على ذلك لانه ما تقدم وتاخر هذا اذا شك وهو شك في طلوع الفجر فاما اذا
 شك والكبريايه ان الفجر طلع فذكر في الاصل وقال اجب اليقين ان يتيقن وروي الحسن
 من حنفية انه يتيقن وذكر القنوري ان الصحيح انه لا قضاء عليه وحده رواية لآل
 انه يتيقن من الليل فلا يطل اليقين الا بمثله وجده رواية الحسن ان غالب الراي دليل
 واجب العمل به بل هو في حق العمل في الاحكام بمنزلة اليقين وفي رواية الحسن انه سجدنا
 لله

وجوب

رحم الله وليس بجعل الافطار اذا غربت الشمس هكذا روي عن حنفية انه قال وتجيل الافطار
 اذا غربت الشمس اجب اليقين لما روي من الحديث وهو قوله عليه السلام ثلاث من سنن المرسلين وذكر
 من جعلها بجعل الافطار وروي منه عليه السلام انه قال لا تزال احيى بخير ما لم ينتظروا الافطار
 طلوع الفجر والتأخير يوتي اليه ولو شك في غروب الشمس لا ينبغي له ان يفطر ليجوز ان
 الشمس لم تغرب فكان الافطار افسادا للصوم ولو افطر وهو شك في غروب الشمس لم
 يتبين الحال بعد ذلك انها غربت ام لم يذكر في الاصل ولا القنوري في شرحه
 مختصر الكوفي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه يلزمه القضاء فرق بينه وبين
 القنوي ووجه الفرق ان هناك الليل اصل فلا يثبت النهار بالشك فلا يطل لليقين به بالمشكوك
 فيه وها هنا النهار اصل فلا يثبت الليل بالشك فكان الافطار حاصلا فيقاله حكم النهار فيجب
 قضاء وجوز ان يكون ما ذكره القاضي جواب الاستقصاء لاختصاصه فاما في حكم المرد وهو القياس
 ان لا يحكم بوجوب القضاء وجوب القضاء حكم حادث لا يثبت الا بسبب حادث وهو
 افساد الصوم وفي وجوده شك وفي هذا محل اختلاف الروايات فمسئلة السمرقاني فيتمرد
 والكبريايه ان الفجر طالع ولو افطر والكبريايه ان الشمس قد غرب فلا قضاء عليه لما ذكرنا ان
 غالب الراي حجه موجبة العمل وانه في الاحكام بمنزلة اليقين ولو كان الكبريايه انهم
 فلا شك في وجوب القضاء عليه لانه اضاف الى غلبة الظن حكم الاصل وهو بقاء النهار فوقع
 اذ صار في النهار فيلزمه القضاء واختلف المشايخ في وجوب الكفارة قال بعضهم يجب لما ذكرنا
 ان غالب الراي نزل بمنزلة اليقين في وجوب العمل كيف وقد اقم الله شهادة الاصل وهو
 بقاء النهار وقال بعضهم لا يجب وهو الصحيح لان احتمال الغروب قائم فكانت الشهادة ثابتة
 وهذه الكفارة تجب مع الشهادة والله اعلم ولا بأس ان يكمل الصائم بالانتهاد وغيره ولو قل
 لا يفطر وان وجد طهر في حلقه عند غلبة الظن لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اكل وهو صائم ولما ذكرنا انه ليس للغير منفذ في الجوف وان ما وجده في حلقه هو
 اثره لا عينه ولا باس ان يدين لما قلنا وذكر ابو حنيفة ان بعض الصائم العلك لانه
 لا يؤمن ان يفصل منه شيء فيدخل حلقه مكان المضغ تعرضا صومه للفساد فيكره ولو قل
 لا يفصد صومه لانه لا يعلم وصوله في حلقه الجوف وقيل هذا اذا كان هو نائما فاذا
 لم يكن يفطر لانه يتقن في حلقه جوفه فاعلموا وعلما ويكره لانه ان تضع لسانها

طعاما ومن صائمة لانه لا يؤمن ان يصلح منه الا حرقا الا اذا كان لابد الامر منك فلا يكون
 للفرقة ويكره للصائم ان يدوق الصل او العن او الزيت ونحو ذلك بلسانه ليعرف طعمه
 انه جيد او رجي وان لم يدخل حلقه ذلك وكذا يكره المرأة ان يدوق الرقة لتعرف طعمها
 كانه يخاف دخول شيء منه الى الحوف ولا بأس للصائم ان يستاك سوا كان السواك باليسم
 او رطبا مبلولا او غير مبلول وقال ابو يوسف انه كان مبلولا يكره وقال الشافعي يكره في اخر
 النهار كيف ما كان واجمع يروي عن النبي عليه السلام انه قال كلوف في الصائم عند الله تعالى اطيب
 ريح للملك والاستبناك يزيل الحول فيكره وجبة قوله ان يوسف ان الاستبناك بالمبلول
 من السواك احسن الا في الفم من غير حاجته فيكره وكذا ما يروي عن النبي عليه السلام انه قال خير
 خلال الصائم السواك والحديث حجة على يوسف والشافعي انه وصفه بالاستبناك
 بالحريرة مطلقا من غير صل من المبلول وغير المبلول واول النهار واخره كالضمضة واما
 الحديث فالمراد منه تفخيم شأن الصائم والترغيب في الصوم والفتنة على كونه محبوبا لله تعالى
 ومريضه وعن به بقوله او يخل في انهم كانوا يخرجون عن الكلام مع الصائم لتفخيمه به بالصوم
 عن ذلك ودعاهم الى الكلام ولا بأس للصائم ان يقبل ويباشر اذا امر على نفسه اما القبلة
 فماروي ان عمر رضي الله عنه سأل عن القبلة الصائم فقال ارايت لو تضرعت بجاهتم مجتهدا كان
 يضرك قال لا تقال فقم اذا ورواية اخرى عن عمر رضي الله عنه انه قال مشيت لا اقبل
 ثم انيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لي عمت اليوم فلا اقبل اليه فقلت وانا صائم فقال
 ارايت لو تضرعت بجاهتم مجتهدا كان يضرك قلت لا فقال فقم اذا وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم وروي ان ثابطا وشجعا سالا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن القبلة الصائم فثنى الثاب ورضى الشيخ وقال الشيخ امكث اربعة ايام في
 برقاية بملك نفسه واما المباشرة فماروي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان
 يباشر وهو صائم ولكنه كان امكث اربعة ايام وروي عن علي حبيفة انه كره المباشرة
 ووجه هذه الرواية ان عند المباشرة لا يؤمن على ما سوي ذلك ظاهرا وغائبا فلا
 القبلة وفي حديث عائشة رضي الله عنها اشارة الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفضي
 بملك حيث تالت وكان امكث اربعة ايام قال ابو يوسف ويكره للصائم ان يفضي بغير الوضوء
 لانه يخل ان يسبق الاطعمة ولا ضرورة فيه وان كان للوضوء لا يكون لانه يحتاج اليه لانه

كوبين ان يكون في اول النهار واخره لان المقصود
 منه تطهير الفم فيسوي فيه المبلول وغيره

طاسوا ذلك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم

واما الحكم لاربي
 الشيخ

السنة واما الاستسقاء والاعتساق وصبت الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول
 فقد قال ابو حنيفة انه يكره وقال ابو يوسف لا يكره واجمع يروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 صبت على راسه ماء من شدة الحر وهو صائم وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يبل الثوب يتلفف
 به وهو صائم ولانه ليس فيه الادفع اذى الحر فلا يكره الاستسقاء ولانه حبيفة ان فيه
 اظهار الفخر عن العباداة والامتناع عن تحمل مشقتها وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرك
 على طالع مخصوصة وفي حال خوفه الاطعام من شدة الحر وكذا فعل ابن عمر رضي الله عنهما يحرك
 على مثل هذه الحال ولا كلام فيه ولا تكرر الحكمة للصائم لاروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول
 الله عليه وسلم اجتمع وهو صائم ولوا حتم لا يقطره عند غامة الغللا وعند احباب الحديث
 يقطره واجمع يروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطر قط من يوم هو حرم في رمضان
 فقالوا قطرا كاجم والجم وكذا ما يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اجتمع وهو صائم ولو كان الاحتياط مفضلا لما فعل وروى عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يقطر الصائم اليه والحاجة والاحتلام واما ما يروى في الحديث
 الحديث فقد قيل انه كان ذلك في الابتداء رخص بعد ذلك والثاني انه ليس في الحديث
 اثبات القطر بالحاجة فيصير انه كان منما ما وجب القطر وهو ما وجب قواب الصوم لاروي
 عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يحجم رجلا وما يضا بان سالا قطر
 الحجام والحجوم اي بسبب الغيبة منها على ما يروي الغيبة تقطر الصائم ولان الحاجة ليست
 الا اخراج ما في من الدم والقطر ما يدخل والوضوء ما يخرج كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وليس للمراة ان تروح ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها لاروي عن النبي عليه السلام انه قال
 لا عمل لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها ولان له حق الاستمتاع
 بها ولا يمكنه ذلك في حال الصوم وله ان يمنها ان كان يصوم لما ذكرنا انه لا يمكنه استيفاء حقه
 مع الصوم فكان له منعها فان كان صياها لا يضر بان كان صاها او مريضا لا يقدر على الجاع
 فليس له ان يمنها لان المنع كان لاستيفاء حقه فاذا لم يقدر على الاستيفاء فلا يمن له
 وليس لعبد ولا امه ولا مدبر ومدة وام وله ان تصوم بعد اذن مولاه لان مناصه
 مولاه المولى الا في القدر المستثنى وهو الفرائض فلا يملك من قبله التطوع وسوا كان
 ذلك بغير المولى او لا يضر خلاف المرأة لان المنع خلاصا كان الملك فلا يفسد على الضرر
 انه لو صام

م وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اجتمع وهو صائم حرم

الحديث

والزواج ان يعطى المرأة اذا ماتت بغير اذنه وكذا المولى وتبقي المرأة اذا اذن لها الزوج او
 كانت منه وتبقي العبد اذا اذن له المولى او اقتضى لان الشروع في التطوع قد صح منها ١٨ انهما
 متعاضدان في حق الزوج والمولى فاذ افطر الزمها القضاء واما الاجير الذي استأجره البطل
 لخدمة فلا يصوم تطوعا الا اذنه لان صومه يضرب المستأجر حتى لو كان لا يضركه ان يصوم بغير
 اذنه لان حقه في منافعهم بقدر ما يتبادر به الحرمة والحزمة كاملة لا من غير خلل خلاف العبد
 ان له ان يمنعه وان كان لا يضركه صومه ان المانع هناك تلك الذبابة وانه يظهر في حق جميع
 المانع سوى العبد المستأجر وما هنا المانع ملك بعض المانع وهو قد يتبادر به الحرمة
 وذلك العبد حاصل من غير خلل لا يملك منعه والمالك الجبل واهله واخوته فلما ان تطوع
 بغير اذنه لانه لا حق له في منافعهم فلا يملك منعها كالا يملك منع الاجنبيته ولو اراد المالك
 دخول مصر او مصر لغيره في الاقامة بكرة له ان يفطر في ذلك اليوم وان كان مسافرا
 في اوله لانه اجتمع الحرم للفطر وهو الاقامة والمرخص او المبيع وهو السفر في يوم واحد
 فكان الترجيح للحرم احتياطا فان كان اكبر رايه انه لا يتفق دخوله المصر حتى يغيب الشمس
 فلا بأس بالفطر فيه ولا بأس بقضاء رمضان في عشر ذي الحجة وهو مذنب عروضة العبادة
 رضي الله عنهم الاشياء على غير رضي الله عنه انه يكره فيها لما روي عن النبي عليه السلام انه نهي
 عن قضاء رمضان في السفر والصحيح قول العامة لقوله تعالى فريضة منكم مريضا او على سفر
 فعلة من ايام اخر مطلقا من غير فصل ولا نها وقت يستحب فيها الصوم مكان القضاء فيها اذ
 من القضاء غيرضا وما روي من الحديث غريب في حد الانباء فلا يجوز تقييد مطلق
 الكتاب وتخصيصه بمسألة او جملة على التدب في حق اعتقاد التنفل بالصوم في هذه الايام
 فالأصل في صحة ان يقضي في غيرضا ليل يقوته نصيبه صوم هذه الايام وتبقي صوم
 رمضان في وقت اخر والله اعلم

كتاب الاعتكاف

الكلام في هذا الكتاب يقع في مواضع في بيان صفة الاعتكاف وفي بيان شرائط
 صحته وفي بيان ركنه ويتضمن بيان محظورات الاعتكاف وما يفسده وما لا
 يفسده وفي بيان حكمه اذا قصد وفي بيان حكمه اذا فات عن وقتها المعين له اما
 الاول

الاول فاما الاعتكاف في الاصل سنة واما يصير واجبا من امرين احدهما قول وهو التذكرة
 اطلق بان يقول لله على ان اعتكف يوما او شهرا او نحو ذلك او علقه بشروط بان يقول ان
 شئني الله فريضي او ان قدم فلان فله على ان اعتكف شهرا او نحو ذلك والثاني فعل وهو
 الشروع بان الشروع في التطوع ملزم عندنا كالنذر والدليل على انه في الاصل سنة
 مواطبة النبي عليه السلام فانه روي عن عائشة وليلة هجرة رضي الله عنها انها قال لا كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله تعالى
 وعن الزهري رحمه الله انه قال عجبنا للناس ان تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه
 عليه وسلم يفعل النبي وتبركه ولم يتركه الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات وما اظلم
 النبي عليه السلام دليل كونه سنة في الاصل ولان الاعتكاف قربة الى الله تعالى بما رواه
 بيلته والاعراض عن الدنيا والاعتكاف على حصة لطلب الرحمة وطبع المغفرة في قال عفا
 احرا سألني رحمه الله مثل المعتكف مثل الذي الى نفسه من يري الله تعالى يقول لا ابرح حتى
 تغفر لي وللمؤمنين ولما رواه عن ابيه من اطهار العبودية لله تعالى بلارفة الاماكن المشوبة
 اليه والعزمية في العبادات القيام بها بقدرة الامكان واشتغال الجمع واما رخص تركها
 في بعض الاوقات فكان الاستغفار بالاعتكاف استغفارا بالعبادة في لونه يلقى
 بالاعزام الموقفة الى الارضية في تركها والله الموفق **مسألة** واما شرط صحته
 فتوابعان نوع يرجع الى المعتكف ونوع يرجع الى المعتكف فيه اما ما يرجع الى المعتكف
 فتمها الاسلام والعقل والطهارة عن الخبائث والنجس والهاشنة الجوارح
 نوعي الاعتكاف الواجب والتطوع جميعا لان الكافر ليس من اهل العبادة وكذا الجنون
 لان العبادة لا توحي الا بالنية وهو ليس من اهل النية والجنون والهاشنة ونوع
 عن المسجد وهذه العبادة لا تؤدي الى المسجد واما البلوغ فليس بشرط بل
 الاعتكاف يصح من الصبي المأثور لانه من اهل العبادة كما يصح صوم التطوع ولا يشترط للكون
 والحرية فصحيح المرأة والعبد باذن المولى والزواج ان كان لها زوج لانها من اهل العبادة
 واما المانع حق الزوج والمولى فاذ اوجبه الاذن فقد زال المانع ولو نذر المولى
 اعتكافا فله المولى ان يمنعه منه فاذا امكن قضاءه وكذلك المرأة اذا نذرت فلزوجها
 ان يمنعهها فاذا ابانت قفت لان الزوج ملك المنفعة منها والمولى ملك الذات والمنفعة في

مدر

مهم هو

المالك في الإعتكاف ما يخرجها في استيقاظ المنفعة فكان لها المنع ما دام ملك الزرع
 والولي فاذ كانت المرأة واعتق الملوكة لزمتها فضاء لان النذر منها قد مر لوجوده من
 الأصل كنهما متعلقان المولى والزرع فاذا سقطت حتما بالحق واليئونة فقد زال المنع فلهما
 القضا وانما المالك ليس لولي ان يمنع من الاعتكاف الواجب والقطع ان المولى لا يملك
 منافع مكاتبه فكان كالحريم من منافعها واذا اذن الرجل زوجته بالاعتكاف لم يكره له ان
 يرجع عنه لانه لما اذن لها بالاعتكاف فقد ملكها منافع الاستمتاع بها في زمان الاعتكاف وما
 من اهل الملك ولا يملك الرجوع عن ذلك والهي عنه بخلاف الملوكة اذا اذن له مولاه بالاعتكاف
 اذ يملك الرجوع عنه لان ماله اولى منافعها لانه ليس من اهل الملك وانما اعانته منافعها
 وللغير ان يرجع في الخارج في وقت الاذن يكون له الرجوع لانه طيف في الوعد وغرور فيكون ذلك
 ومنه النبي لان العباد لا ينفق بدون النية ومنها الصوم وانه شرط للصحة
 الاعتكاف الواجب بالاجل من اجابته وعند الشافعي ليس بشرط ويصح الاعتكاف بدون الصوم
 والمسئلة مختلفة من الصحابة رضي الله عنهم وروى عن ابن عباس وعائشة وعمر بن الخطاب
 عن علي رضي الله عنهم مثل من صام في يوم واحد من رمضان وسعد بن مسعود رضي الله عنهما مثل من صام
 وحده قوله ان الاعتكاف ليس الا للبيت والاقامة وذو الايقنة في الصوم وكان
 الصوم عبادة مقصودة بنفسه لا يصلح شرطا لغيره لان شرط الشيء تبع له وفيه جعل
 المتبوع تقيما وانه قلب الحقيقة ولهذا لم يشترط الاعتكاف التطوع وكذا يصح الشروع في
 الاعتكاف الواجب بدون بان قاله في ان اعتكف شهر وجب فكاراي الحلال يجب
 عليه الرجوع في الاعتكاف ولا صوم في ذلك الوقت ولو كان شرطا لما جاز بدونه فضلا
 عن الوجوب اذ الشروع في العبادة بدون وجود شرطه الا يصح والدليل عليه انه لو قال
 ان اعتكف شهر رمضان فام رمضان واعتكف خرج عن عمدة النذر وان لم يجب عليه
 الصوم بالاعتكاف ولما ما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال لا اعتكاف
 الا بصوم ولان الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع ثم اصدرك الصوم وهو
 الامساك عن الجماع بشرط صحة الاعتكاف فكذا الركن الاخر وهو الامساك عن الاكل والشرب
 استواء كل واحد منهما في كونه ركنا للصوم فاذا كان احد الركبين شرطا كان الاخر كذلك
 وان يفي هذه العبادة وهو ما ذكره من الاعراض عن الدنيا والآخرة على الاخرة بلا زينة

يلت

منه الله لا يتحقق بدون ترك تقاضا الشهوة المتبقية الضرورية وهي ضرورة النوم وذلك بالكل
 والشرب في الليالي ولا ضرورة في اجماع وقوله الاعتكاف ليس الا للبيت والمقام مسلم
 هذا لا يمنع ان يكون الامساك عن الاكل والشرب شرطا لصحة الجماع والنية وكذا كون الصوم
 عبادة مقصودة بنفسه لا ينبغي ان يكون شرطا لغيره الا ترى ان قرارة القدان عبادة مقصودة
 بنفسه ثم جعل شرطا لجماع الصلاة كالة الاختيار كذلك هذا فانما الاعتكاف التطوع
 فقد روي الحسن عن علي بن فضال انه لا يصح بدون الصوم ومن مشايخنا من اعتكف في هذه الرواية
 واسما على ظاهر الرواية فلا يخلو الاعتكاف التطوع عن امكانه ورواية مقدري يوم
 وفي رواية غير مقدري اصل وهو رواية الأصل فاما لم يكره في الصوم عبادة مقصودة يوم
 فلا يصح شرطا ما ليس بقدره بخلاف الاعتكاف الواجب فانه يتقدم يوم لا يجوز الرجوع عنه قبل
 تمامه فبار ان يكون الصوم شرطا لصحة واسما اذ قاله في ان اعتكف شهر وجب فاما
 وجب عليه الرجوع في الاعتكاف في الليل لان الليالي دخلت تحتها اصلا ومقصودا فلا
 الشهر فلهذا قال المصنف اذ هو اسم للليالي والليالي دخلت تحتها اصلا ومقصودا فلا
 يشترط الا ما يشترط للاصل كاذ قاله في ان اعتكف ثلثة ايام انه يخل فيه الليالي ويكره
 اول دخوله فيه من الليل فاقول كذا هذا واسما النذر باعتكاف شهر رمضان فاما مع
 لوجود شرطه وهو الصوم في زمان الاعتكاف وان لم يكره لزمه بالانذار الاعتكاف ان ذلك
 فصل واسما اعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط لجماع في ظاهر الرواية واما الشرط
 احده في الصوم عينا وهو الامساك عن الجماع لقوله تعالى ولا تنكحوا ما كنتم تنكحون
 في المساجد فاما الامساك عن الاكل والشرب فليس بشرط وروى الحسن عن علي بن فضال
 انه شرطه واختلاف الرواية فيه مبيح على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع انه قد
 يوم او غير مقدري ذكره في قوله الله في الاصل انه غير مقصود ويستوي فيه القليل والكثير ولو
 ان كانت روي الحسن عن علي بن فضال انه قد تقدم يوم فاما لم يكره في رواية الاصل لم يكره
 الصوم بشرطه لان الصوم مقصود يوم اذ صوم بعض اليوم ليس بمشروع ولا يصلح شرطا ما ليس
 بمقدري ولما كان مقدري يوم على رواية الحسن فالصوم يصلح ان يكون شرطا له والكلام فيه
 بالنية موضعه وفي هذا خرج ما اذا قاله في ان اعتكف يوما انه يفي نذر وعليه ان يعتكف
 يوما واحدا بصوم والتميز اليه فاذا اراد ان يوفي يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيطلع

مكالم يمنع ان يكون الامساك عن الجماع شرطا
 لصحة

مطل
 في عدد ايام الاعتكاف

الفجر وهو فيه يعتكف يوم ذلك ويخرج منه بعد غروب الشمس لأن اليوم اسم لتمام النهار وهو من طلوع
 الفجر إلى غروب الشمس فيجب أن يدخل المسجد قبل طلوع الفجر حتى يقع اعتكافه في جميع اليوم وإنما كان
 المتعين اليه لأنه لم يبين اليوم في النذر ولوقاله عليه السلام أن اعتكف ليلة لم يصح ولم يكره
 في اعتكافه لأن الصوم شرط صحة الاعتكاف فالليل ليس محل للصوم ولم يوجد ما يوجب حمله
 في الاعتكاف نكاحاً فالنذر لم يصادف حله وعند الشافعي يصح أن الصوم عند الليل بشرط صحة
 الاعتكاف وروى عن يوسف أنه أن نوى ليلة يومها لزمه ذلك ولم يذكره الله وهذا
 التفصيل في الأصل فما ان يوفق بين الروايتين فيلزم في المذكور في الأصل على ما ذكرناه من أن
 أن يكون في المسئلة رواية واحدة وجه ما روي عن يوسف اعتبار الفرد بالجمع وهو أن ذكر
 الليالي بلفظ الجمع يكون ذكر الأيام كذلك البسطة واحدة يكون ذكر اليوم واحداً الجواب
 أن هذا أثبات اللفظ بالقياس ولا يثبت اليه فلو قال له على أن اعتكف ليلاً ونهاراً وإن لم
 يكن الليل خلاصاً للصوم لأن الليل يدخل فيه تبعاً ولا يشترط للجمع ما يشترط للأصل ولونذر اعتكاف
 يوم قد اكل فيه لم يصح ولا يكره في الاعتكاف الواجب ليصح بدون الصوم وإصح الصوم
 في يوم قد اكل فيه وإذا لم يصح الصوم لم يصح الاعتكاف ولوقاله عليه السلام أن اعتكف يومين ولا
 ينة له يكره اعتكاف يومين بلياليهما وتعيين ذلك اليه فإذا أراد أن يؤدي يدخل المسجد
 قبل غروب الشمس يكتف تلك الليلة ويومها ثم الليلة الثانية ويومها إلى أن تغرب الشمس ثم
 يخرج من المسجد وهذا قول في جميعه وجهه رحمه الله وقال أبو يوسف الليلة الأولى لا تدخل
 في نذره وإنما تدخل الليلة الثالثة بين يومين في قوله يدخل قبل طلوع الفجر وروى عن ابن سماعه عنه
 أن المسحوب له أن يدخل قبل غروب الشمس ولو دخل قبل طلوع الفجر كان وجه قوله أن اليوم
 في الحقيقة اسم لتمام النهار إلا أن الليلة المختلة تدخل في ضرورة حصول الشايع والدوام ولا
 ضرورية في حصول الليلة الأولى بخلاف ما إذا ذكر الأيام بلفظة الجمع حيث يدخل ما بارأها
 من الليالي لأن الدخول هناك للعرف والعادة بقوله الرجل كذا عند فلان ثلاثة أيام
 ويريد به ثلثة أيام وما بارأها من الليالي ومثل هذا العرف لم يوجد في التثنية
 ولهذا أن هذا العرف أيضاً ثابت في التثنية كما في الجمع بقوله الرجل كذا عند فلان يومين ويريد
 به يومين وما بارأها من الليالي ويكره اعتكاف يومين متتابعين بلياليهما وتعيين اليومين اليه
 أنه لم يبين في النذر ولو نوى يومين دون ليلتهما تحت ثلثة ويكره اعتكاف يومين

م فلفاص

م ليل ونهار يترد ان يغلف م

م خاصة

غير

غير ليلة لأنه نوى حقيقة كلامه وهو باختيار أن شاء تابع فإن شاء فرى لأن ليس في لفظه ما
 يدل على التتابع واليومان متفرقان لخلل الليلة بينهما فصار الاعتكاف كالصوم فيدخل في كل يوم
 قبل طلوع الفجر ويخرج منه بعد غروب الشمس وكذا لو قال له على أن اعتكف ثلاثة أيام أو أكثر
 ذلك ولا ينة له أنه ملزمة الأيام مع لياليهن وأن نوى الأيام دون الليالي تحت ثلثة
 لما قلنا ويكره اعتكاف ثلثة أيام بغير ليلة ولغيره التفرقة أن القرية تعلقت بالأيام
 والأيام متفرقة فلا يلزمه التتابع إلا بالشرط كما في الصوم ويدخل كل يوم قبل طلوع الفجر
 إلى غروب الشمس فيحسب ولو قال له على اعتكاف لياليتين ولا ينة له يكره اعتكاف لياليتين
 مع يوميهما وكذلك لو قال ثلاث ليال أو أكثر من ذلك من الليالي ويكره متتابعاً بغير تعيين
 اليه لما قلنا ويدخل المسجد قبل غروب الشمس ولو نوى الليالي دون النهار تحت ثلثة لأنه نوى
 حقيقة كلامه ولا يلزمه شيء لأن الليل ليس وقت للصوم والأصل في هذا أن الأيام إذا
 ذكرت بلفظ الجمع يدخل ما بارأها من الليالي وكذا الليالي إذا ذكرت بلفظ الجمع يدخل ما بارأها
 من الأيام لقوله تعالى في قصة ذكريا عليه السلام ثلاثة أيام الأرمئاً وقال في موضع آخر ثلاث
 ليال يهويها والقصص قصة واحدة ثم عبر في موضع باسم الأيام وفي موضع باسم الليالي وكان
 المراد من كل واحد منهما هو ما بارأه صاحبه حتى أن في الموضع الذي لم يكن الأيام فيه على يد
 الليالي أنه دخل واحد منهما بالذكر قال الله عليه سبع ليال وثمانية أيام حسوماً ولا ينة
 حكم الجماعة هاهنا بمرمان العرف فيه كما في اسم الجمع على ما بينا ولوقاله عليه السلام أن اعتكف ثلاثين
 يوماً ولا ينة له فهو في الأيام والليالي متتابعاً بغير تعيين اليه ولوقاله عليه السلام نوى
 الليالي تحت ثلثة لأنه ينة به حقيقة كلامه دون ما نقل عنه بالعرف والعرف أيضاً باستعمال
 هذه الحقيقة باتت تحت ثلثة ثم هو باختيار أن شاء تابع وإن شاء فرق لأن اللفظ مطلق عن قيد
 التتابع وكذا أنه الأيام لا تقتضي التتابع لخلل ما ليس محل الاعتكاف بغير كل يومين ولو قال
 له على أن اعتكف ثلاثين ليلة وقال غيبته به الليالي دون النهار لا يطره شيء لأنه ينة
 به حقيقة كلامه والليل في اللغة اسم للزمان الذي كانت الشمس فيه غايبه إلا أن عند الإطلاق
 يتناول ما بارأها من الأيام بالعرف فإذا عني به حقيقة كلامه والعرف أيضاً باستعمال هذه
 الحقيقة باتت تحت ثلثة لمصادفها ههنا ولوقاله عليه السلام أن اعتكف شهرًا يطره اعتكاف
 شهر أي شهر كان متتابعاً في الشهر والليالي جميعاً سواء ذكر التتابع أو لا وتعيين ذلك

م كل من التتابع ليس بشرط
 م هذا م
 م هذا م

م ولوقاله غيبته الليالي دون النهار
 م ولوقاله غيبته الليالي دون النهار
 م ولوقاله غيبته الليالي دون النهار

الشهر اليه فيدخل المجد بل غروب الشمس تقرب الشمس وهو فيه يعتكف ثلاثين ليلة ولا ينزل يوما
 ثم يخرج بعد استكمالها بعد غروب الشمس بخلاف ما اذا قال له على ان يصوم شهرا ولم يبين ولم يذكر
 الشنايع ولا نواه انه لا يلزمه الشنايع بل هو باختيار ان شاء تابع وان شاء فرق وهذا الذي ذكره
 الشنايع في هذه المسئلة مذهب اصحابنا الثلاثة وقال زعفرانيل في الشنايع في غير ذلك الا بذكر
 الشنايع او بالنسبة وهو باختيار ان شاء تابع وان شاء فرق وجه قوله ان اللفظ مطلق غير
 قيد الشنايع ولم ينو الشنايع ايضا فيجوز على الإطلاق كاي الصوم ولما الفرق بينهما وجه
 الفرق ان الاعتكاف عبادة ذابحة ومباحة على الاتصال لانه لبت واقامة واحياء قباله
 لبت فلا بد من الشنايع وان كان اللفظ مطلقا من قيد الشنايع بكونه لفظا يقتضيه وفي ذاته
 ما يوجب خلاف ما اذا اذن ان يصوم شهرا ولازم ان يصوم شهرا غير معين انما اذن ان يصوم شهرا ان يفرض
 لا ان يوجب مطلقا من قيد الشنايع وليس من حصوله على الشنايع بل على التفريق ان ينزل
 منادة يومين وقتا لا يصح لها وهي الليلة ولم يوجد فيه قيد الشنايع ولا اقتضا لفظه نفسه
 فيقال باختيار وهذا لم يلزم الشنايع فيالم يقيده بالشنايع من الصيام المذكور في الكتاب كذا هذا
 ولو توهم في قوله على شهر النهر دون الليلة لم يصح نيته ويلزمه الاعتكاف شهر الايام
 والليل جميعا لان الشهر اسم لزمان مقدور بثلاثين يوما وليله مركب من سبعين مختلفين
 كل واحد منهما اصل في نفسه كاللقب فاذا اراد احد ما فقد اراد بالاسم ما لم يوضع له ولا
 حمله بطل كذا ذكر الباقى ويحجب به ابيض دون السواد فلم تصادف النية عليها فقلت
 وهذا بخلاف اسم الحاتم فانها اسم للخلقة بطريق الامالة والفرق كالتابع لها لانه مركب
 فيها اربعة اقسام فان كان كالمصنف لها فجاز ان يذكر الحاتم ويراد به الخلقة فانما هذا فكل واحد
 الزمان اصل فلم ينطق الاسم على احدها وهذا بخلاف ما اذا قال له على ان يصوم شهرا حجة
 انصرف في الشهر دون الليلة ان هناك ايضا لا نقول ان اسم الشهر تناول الشهر دون
 الليلة اذ كذا في الاستحالة تناول الشهر والليل جميعا كان مضيقا النذر بالصوم على
 الليلة والشهر جميعا معا غير ان الليلة ليست حلا لاضافة النذر بالصوم اليها فلم
 تصادف النية عليها فلما ذكر الليلة والشهر على ذلك صححت الاضافة اليها على الاصل
 المعهود ان الصرف المصادف على وجه صحيح والمصادف غير محله يلقب فاما في الاعتكاف
 فكل واحد منهما على ان لو قال له على ان يعتكف شهر النهار دون الليل يلزمه كالالتزم

وهو

وهو اعتكف شهر الايام دون الليلة لانه ما قال النهار دون الليل فقد اثنى ذكر الشهر
 بنقص كلامه كذا قال وايت فريسا ابلق ابيض منه دون السواد وكان هو باختيار ان شاء تابع
 وان شاء فرق لانه تلفظ بالنهار والاصل فيه ان كل اعتكاف واجب في الايام دون
 الليلة فيضا حجة فيه باختيار ان شاء تابع وان شاء فرق وكل اعتكاف واجب في الايام والليل
 جميعا يلزمه اعتكاف شهر يصومه متتابعا ولو اوجبه على نفسه اعتكاف شهر بعينه بان
 قال له على ان يعتكف رجب يلزمه ان يعتكف فيه يصومه متتابعا وان افطر يوما او يومين
 فعليه قضاء ذلك ولا يلزمه قضا ما صح اعتكافه فيه كذا اذا اوجبه على نفسه صوم رجب
 على ما ذكرنا في كتاب الصوم فان لم يعتكف في رجب حتى يفي بيلزمه اعتكاف شهر يصومه متتابعا
 لانه لما في رجب من غير اعتكاف مائة ذمتيه اعتكاف شهر بعينه فيلزمه مراعاة صفة
 الشنايع فيه كذا اذا اوجبه على نفسه اعتكاف شهر بعينه ابتداء بان قال له على ان
 اعتكف شهرا ولو اوجبا اعتكاف شهر بعينه فاعتكف شهرا قبله عن نذر بان قال له على
 ان اعتكف رجب فاعتكف شهر ربيع الاخر اجزاه عن نذر عند يوسف وعند محمد
 اجزاه وهو على الاختلاف في النذر بالصوم في شهر معين فقام قبله ونذكر المسئلة في كتاب
 النذر ان شاء الله تعالى ولو قال له على ان اعتكف شهر رمضان يصح نذره ويلزمه ان
 يعتكف في شهر رمضان كله لوجوه الالتزام بالنذر وان صام رمضان واعتكف فيه خرج
 عن عبادة النذر لوجود شرط صحة الاعتكاف وهو الصوم وان لم يكن له روزه بالنذر
 الاعتكاف لان ذلك ليس بشرط اما الشرط وجوده كمن اراد اداء الظهر وهو
 لزمه الطهارة ولو دخل وقت الظهر وهو على الطهارة يصح اداء الظهر بان الشرط
 هو الطهارة وقد وجدت كذا هذا ولو صام رمضان كله ولم يعتكف يلزمه قضاء الاعتكاف
 بصوم اخر في شهر اخر متتابعا كذا ذكره الله في الجامع وزوي عن يوسف انه لا يلزمه
 الاعتكاف باليسقط نذره وجه قوله ان نذره انعقد غير موجب للصوم وقد تعذر اتيان
 كانه قد فسقط اقيم الغائبة في البقاء وجه قوله بان النذر بالاعتكاف في رمضان
 قد صح ووجب عليه الاعتكاف فيه فاذا لم يوف به واجبا عليه كذا اذا نذر بالاعتكاف
 في شهر اخر بعينه لم يوف به حتى يفي بالشهر واذا يفي واجبا عليه ولا يفي واجبا عليه
 الا بوجوب شرط صحة ادايه وهو الصوم فيصير واجبا عليه بشهره وهو الصوم فيصير

اعتكف

واجبا عليه بشرط واما قوله ان نذره انفق غير موجب للصوم في رمضان فنعم كبرجاء
 ان يقع موجب للصوم في غير رمضان وهذا لان وجوب الصوم لصورة التمكن من الاداء ولا يمتنع
 من الاداء في غيره الا بالصوم فيجب عليه الصوم ويلزمه متتابعاً لانه الزمة الاعتكاف
 في شهر بعينه وقد فاته فيقبضه متتابعاً كما اذا وجب اعتكاف رجب فلم يعتكف
 فيه انه يقبضه في شهر آخر متتابعاً كذا هذا ولولم يضم رمضان ولم يعتكف فيه فعليه اعتكاف
 شهر متتابعاً بصوم وفضل رمضان فان في صوم الشهر متتابعاً وقرن به الاعتكاف
 كذا ويسقط عنه قضاء رمضان وخرج عن عملة النذر لان الصوم الذي وجب فيه الاعتكاف
 باق فيقبضه ما جمعا بصوم شهر متتابعاً وهذا لان ذلك الصوم لما كان باقياً يستدعي
 بقا وجوب الاعتكاف موماً آخر فبقية واجب الاداء بعين ذلك الصوم كما انفق ولو
 صام ولم يعتكف حتى دخل رمضان القابل فاعتكف فاضيلاً فانه بصوم هذا الشهر لم يصح
 لانه كان ان بقا وجوب الاعتكاف يستدعي وجوب صوم يصير شرطاً لادائه فيجب
 في ذمته صوم في حقه وما وجب في الزمة من الصوم لا ينادي بصوم الشهر ولو نذر
 ان يعتكف يوم العيد واما التشرقي فهو على الرواية التي ذكرنا ما في الصوم ان على
 رواية مخرج في حقيقته يوم نذر كقوله له انقضي وقت احد وكف البذر ان كان اراد
 به البذر وان اعتكف فيها كما نخرج عن عملة النذر وكان مستمراً وعلى رواية على
 يوسف وابن المبارك عن علي حقيقته ايضاً نذر بالاعتكاف فيها اضلاً كما لا يصح نذر بالصوم
 فيها وانما كان نذر لان الصوم لوانم الاعتكاف الواجب فكان الجواب في
 الاعتكاف كالجواب في الصوم والله اعلم وانما الذي يرجع الى المعتكف
 فيه فالمسجد وانه شرط في نوعي الاعتكاف الواجب والتطوع لقوله تعالى ولا تباشر
 وانما تكون في المساجد ومنهم من يكره ان يكون في المساجد مع انهم لم يباشروا الجاه
 في المساجد لينتهوا عن الجاه فيها فذكر ان مكان هو المسجد ويستوي فيه الاعتكاف
 الواجب والتطوع ان الذي قلنا ثم ذكر الكرخي انه لا يصح الاعتكاف الا في مساجد العامة
 يريد به الرجل وقال الخاوي انه يصح في كل مسجد ودرويش الحسن بن زياد عن علي حقيقته
 انه لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الصلوات كما واختلفت الرواية عن ابن مسعود رضي الله عنه
 روي عنه انه لا يجوز الا في المسجد الحرام وروي عنه انه لا يجوز الا في المسجد الحرام

ومسجد المدينة ومسجد بيت المقدس كانه دعت في ذلك كسلا ما روي عن النبي عليه السلام انه قال
 لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وروي انه قال لا تشد الرحال الا لثلاث مساجد المسجد
 الحرام ومسجد هذا والمسجد الاخير وفي رواية ومسجد الانبياء ولما روي قوله تعالى
 ولا تباشرهن وانتم عاكفون في المساجد وعن حذيفة رضي الله عنه انه قال سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول الاعتكاف في كل مسجد له امام وموذن والروي لا اعتكاف
 الا في المسجد الحرام ان ثبت فهو على النسخ لانه روي ان النبي عليه السلام اعتكف في مسجد
 المدينة فصار مسوحاً بدلالة فعله او فعل النبي عليه السلام يصلح بما نقل قوله او على بيان
 الا فضل كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد او على الجارية في قوله لا يكرهها وما
 في الحديث الاخر ان ثبت فعل في الزيادة او على بيان الا فضل ففضل الاعتكاف ان يكون
 في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت
 المقدس ثم مسجد اجماع من المساجد العظام التي كثر اهلها وعظم اسمها المسجد الحرام ومسجد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة في
 مسجدي هذا تعدل الف صلاة في غيره من المساجد ما خلا المسجد الحرام ولان المسجد الحرام
 الفضائل ما ليس في غيره من كون الكعبة فيه والروح الطواف به ثم بعد مسجد المدينة
 لانه مسجد افضل الانبياء والمرسلين ثم مسجد بيت المقدس لانه مسجد الانبياء صلوات
 الله عليهم ولا جماع المسلمين ان ليس بمسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مسجد افضل منه ثم المسجد الجامع لانه يجمع المسلمين لاقامة الجمعة ثم بعد المساجد الكبار
 لانها في حيز الجوامع كثر اهلها واسم المرأة فذكر في الاصل انها لا تعتكف
 الا في مسجد يملكها ولا تعتكف في مسجد جماعة وروي الحسن عن علي حقيقته ان المرأة
 ان تعتكف في مسجد الجماعة وان ثنات اعتكفت في مسجد يملكها ومسجد يملكها افضل
 لاهن مسجد يملكها ومسجد حيزها افضل لها من المسجد العظيم وهذا لا يوجب اخلاف الرواية
 بل يجوز اعتكافها في مسجد الجماعة على الروايتين جميعاً لا اخلاف بينهما والذكر
 في الاصل محمول على في الفضيلة لم يخط في الجواز فوفيقا بين الروايتين وهذا عندنا
 وثالث الشافعي لا يجوز اعتكافها في مسجد يملكها وجب قوله ان الاعتكاف قرينة
 خصت بالمساجد بالنسبة ومسجد يملكها ليس بمسجد حقيقته بل هو اسم المكان المحل للصلاة

في طهارتها لا يثبت له في أحكام المسجد فلا يجوز إقامة هذه القرية فيه ونحن نقول بامتناعه
 فثبت بالمسجد بغير مسجديتها حكم المسجد في طهارتها في حق الاعتكاف لأن حكم المسجد في طهارتها
 في الصلاة كطهارتها في غيرها فاعتكاف الجماعة فاعطى له حكم مسجد الجماعة في طهارتها كانت صلاتها
 في مسجد بينهما الفضل على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة في مسجد
 أفضل من صلاتها في مسجد آخرها وصلاتها في مسجد آخرها أفضل من صلاتها في مسجد غيرها وإذا كان
 له حكم المسجد في طهارتها في حق الصلاة فكذلك في حق الاعتكاف لأن جعل واحد منهما في
 اختصاصه بالمسجد سواء وليس لها أن تعتكف في بيتها في غير مسجد وهو الموضع المحدد
 للصلاة لأنه لا يغير ذلك الموضع من بيتها حكم المسجد فلا يجوز اعتكافها فيه والله اعلم
فصل ولما ركن الاعتكاف ومطلوباته وما يفسده وما لا يفسده فركن
 الاعتكاف هو التمسك والاقامة يقال اعتكف وعكف أي أقام وقال الله تعالى قالوا
 لن نخرج عليه عما كفيين في يرجع اليه من أي ثral عليه مغنير ويقال فلان
 يعتكف على حرام أي يقيم عليه ليس من أقام على العبادة في المسجد معتكفاً وكذا إذا غرض
 هذا مقول لا يخرج المعتكف من معتكفه في الاعتكاف الواجب ليلاً ولا نهاراً إلا لما
 لا بد له منه من الغائط والبول وحضور الجمعة لأن الاعتكاف لما كان ليلاً وإقامة فالخروج
 يضاده ولا ينافي له مع ما يضاده فكان إبطاله وإبطال العبادة حرم لقوله تعالى ولا
 تطلوا أعاكم إلا ما جرت له الخرج حاجة الإنسان إذا لا بد منها وتعددت قصاوصا
 في المسجد فثبت الخروج من الخرج لأن في الخرج لهذه الحاجة تحقيق هذه القرية أنه
 لا يترك المبدأ هذه القرية إلا بالبقاء ولا بد من بدون القوت عادة ولا بد لذلك
 من الاستمرار على ما عليه مجري العادة فكان الخروج لها من ضرورات الاعتكاف وسأيله
 وما كان من وسائل الشيء كان له حكم ذلك فكان المعتكف في حال خروجه من المسجد
 لهذه الحاجة كالأمة في المسجد وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام كان لا يخرج
 من معتكفه ليلاً ولا نهاراً إلا حاجة الإنسان وكذلك في الخرج في الجمعة ضرورة أنها
 فرض على كل من أقامها في كل مسجد فيحتاج إلى الخرج إليها كما يحتاج إلى الخرج حاجة الإنسان
 فلم يكر الخرج إليها مطلقاً للاعتكاف وهذا عندنا وقال الشافعي إذا خرج إلى الجمعة بطل
 اعتكافه وحجه قوله أن الخرج في الأصل مضاد للاعتكاف وينافي له لما ذكرنا أنه قرار

في

نقد

م الشئ

واقامة

واقامة والخروج انتقال وزوال فكان مبطلاً له إلا فيما لا يمكن التفرقة كحاجة الإنسان كان
 يمكنه الخروج من الخرج إلى الجمعة بأن يعتكف في المسجد الجامع ولما كان إقامة الجمعة فرض
 لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا روي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله والأمر بالسعي
 إلى الجمعة أمر بالخروج من المعتكف ولو كان الخروج إلى الجمعة مبطلاً للاعتكاف لما ربه لأنه لا يخرج
 أمراً بإبطال الاعتكاف وأنه حرم ولأن الجمعة لما كانت فرضاً حلالاً تعالى عليه والاعتكاف
 قرينة للثبت في عليه في نفسه على نفسه بالنذر لم يصح نفيه في إبطال ما هو حق
 الله تعالى عليه بل كان نفيه على إبطال هذا الحق لأن الاعتكاف دون الجمعة لا يؤذن
 بترك الجمعة لا جله وقد خرج الخواص عن قوله أن الاعتكاف ثبت والخروج مبطلاً لما ذكرنا
 أن الخروج إلى الجمعة لا يبطله لما بينا وأما وقت الخروج إلى الجمعة ومقدار ما يكون في المسجد
 الجامع فذكر الكرخي وقال ينبغي أن يخرج إلى الجمعة عند الأذان فيكون في المسجد مقداراً
 يصلح قبلها أربعاً وبعدها أربعاً أو ستمائة وروي الحسن بن زياد عن أبيه حنفية مقدار
 ما يصلح قبلها أربعاً وبعدها أربعاً وهو على الاختلاف في سنة الجمعة بعد ما انقضى في
 قوله في حنفية وعند صاحب سنة على ما ذكرنا في كتاب الصلاة وقال بهذا كان منزله
 بعيداً يخرج من بيته يبلغ المسجد عند النداء وهذا أمر يختلف بقرب المنزل وبعد
 فيخرج في وقت يرى أنه يدرك الصلاة والخطبة ويصل قبل الخطبة أربع ركعات أن أباحه
 الخروج إلى الجمعة أباحه لها بتواضعها وسنتها من تعاقبها بمنزلة الأذان المسنونة فيها ولا
 ينبغي أن يقيم في المسجد الجامع بقدر صلاة الجمعة إلا بعد ما يصلح بعدها أربعاً أو ستمائة
 على الاختلاف ولو أقام يوماً وليلاً لا ينقص اعتكافه ولا يكره له ذلك ما عدا المناسبات
 لأن الجامع لما صلح لا يتبدل الاعتكاف فلان يصلح البقاء أو ليلاً البقاء أو ليلاً أو ليلاً
 وأما الكراهة فلا لأنه لا يتبدل الاعتكاف في مسجد فكانه عيشة للاعتكاف فيه فيكره
 له التوكل عنه مع إمكان الاتمام فيه وإخراج عيادة مريض ولا صلاة جنازة لأنه لا يخرج
 إلى الخرج له لأن عيادة المريض ليست من الأضطرار في الصلاة الجنازة ليست
 بقدر عين بل مرض كفاية يسقط عنه بقبيل الباقين بها فلا يجوز إبطال الاعتكاف إجماعاً
 وما روي عن النبي عليه السلام من الرخصة في عيادة المريض وصلاة الجنازة فقد قال
 أبو يوسف رحمه الله ذلك يجوز عندنا على الاعتكاف الذي ينقطع به من غير إيجاب فله أن يخرج

في شاة ويجوز ان كل الرخصة على ما اذا كان خرج المعتكف لوجه من حاج حاجة الانسان او الحاجة وانه
 مرهبا او صلي على حبة من غير ان كان خروجه لذلك قصدا وانه كالجائز والمرأة اذا اعتكفت
 في مسجد ينها لا يخرج منه الا من لا الحاجة الانسان فان ذلك في حكم المسجد فاعلمنا فان
 خرج من المسجد الذي يعتكف فيه لعذر بان انهدم المسجد او اخرجته السلطان مكرها او غير السلطان
 فدخل سجدا اخر غير من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا والقياس ان يفسد وجه
 القياس انه وجد لا اعتكاف وهو الخرج الذي هو ترك الإقامة فيبطل كالخرج من اختيار
 وجه الاستحسان انه خرج عذر ضرورة اما عند اهدام المسجد فظاهر لانه لا يمكن
 الاعتكاف فيه بعد ما انهدم فكان الخرج منه امرا لا بد منه بمنزلة الخرج حاجة الانسان
 واما عند اكرهه لان الاكره من استجاب العذر في الجملة فكان هذا العذر الخرج مطلقا
 بالعلم اذا خرج حاجة الانسان وهو يشتر شيئا زيقا فان خرج من المسجد لعذر ففسد اعتكافه
 في قول له خيفة وان كان ساعة وعند يوسف ومهر يفسد في جميع اكثر نصف يوم
 قاله يوسف في خيفة انفس وقوله يوسف اوسع وجه قوله ان الخرج القليل عن
 وان كان عذر يزيل انه لو خرج حاجة الانسان وهو يشتر شيئا لم يفسد اعتكافه وما دون
 نصف اليوم فهو قليل فكان عفو واي خيفة انه ترك الاعتكاف باستغاله بغير عذر
 ضرورة فيبطل اعتكاف لقوات الركن وبطلان الشيء بقوات ركنه يسقط فيه القليل والكثير
 كالكل في باب الصوم وفي الخرج حاجة الانسان ضرورة واحوال الناس في الشيء مختلفة
 لا يمكن ضبطها فسقط اعتبار صفة الشيء وهاهنا ضرورة في الخرج وعلى هذا الخلا
 اذا خرج حاجة الانسان ومكث بعد فراغه انه ينتقض اعتكافه عند خي خيفة قل مكث
 او اكثر وعندما لا ينتقض كالم يكن اكثر نصف يوم ولو بعد المدة لم يفسد اعتكافه
 بخلاف وان كان باب المدينة خارج المسجد لان المدينة من المسجد الا ترى انه يقع فيه
 من كل ما يمنع في المسجد البولي ونحوه ولا يجوز بيعها فاشبهه رواية من رواها المحدث وكذا
 اذا كان دار جنب المسجد فخرج راسه يلاذ به لا يفسد اعتكافه ان ذلك ليس بخرج
 الا ترى لو طلع لا يخرج من الدار ففعل ذلك لا يفسد في ميمه وروي عن عائشة رضي الله
 عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج راسه من المسجد فيغسل راسه وان
 غسل راسه في المسجد في اناء لا يابس به اذا لم يلوث المسجد بالآل المستعمل فان كان يجث

مضد

تتلوث

تتلوث المسجد يمنع منه لان تطهير المسجد واجب ولو توما في المسجد في انافه على هذا التفصيل
 واما اعتكاف التطوع فكل يفسد بالخروج لعذر غير نبال خروج لعبادة المبرير تسبيح
 الجنابة فيه روايات في رواية الاصل لا يفسد وفي رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
 يفسد بطلان اعتكاف التطوع غير مقدم على رواية الاصل انه ان يعتكف ساعة من
 نهار او نصف يوم او ثلثه او كثير ويخرج فيكون معتكفا ما قام نارا ما خرج وعلى
 رواية الحسن هو مقدم يوم كالصوم وهذا قال انه لا يصح بدون الصوم لا يصح الاعتكاف
 الواجب بدون الصوم وجه رواية الحسن ان الشروع في التطوع موجب للاتمام
 على اصل اصحابنا صيانة للوذا عن البطلان كالحصم التطوع وصلاة التطوع وست الحاجة
 للصيانة المود احاطة لان القدر المود العقدة فيحتاج الى صيانتها وذلك بالمضي
 فيه الى اخر اليوم وجه رواية الاصل ان الاعتكاف لثب واقامة فلا يتقدم يوم كامل
 كالوقوف بعرفة وهذا لان الاصل في كل فعل تام بنفسه في زمان اعتبارا على وجوده
 وكل لث واقامة يوجد فهو فعل تام في نفسه فكان اعتكافا في نفسه فلا يفسد
 صحته واعتباره على وجود امثاله الى اخر اليوم هذا هو الحقيقة الا اذا جاء دليل
 التغيير فجعل الاعمال المتعددة المتغيرة حقيقة متحدة كما لا الصوم ومن ادعى التغيير
 فهاهنا يحتاج الى الدليل وقوله الشروع فيه موجب مسلم لكن يقدّر ما اتصل به الاداء
 ولما خرج فارجح الا ذلك القدر لا يلزمه اكثر من ذلك ولو جامع في حال الاعتكاف
 ففسد اعتكافه لان الجامع من مخطوبات الاعتكاف لقوله تعالى ولا تشاركون في ما كنون
 في المساجد قيل المباشرة كناية عن الجامع كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ما ذكر الله تعالى
 في القرآن من المباشرة والرفق والغشيان فالجامع به الجامع بذكر الله تعالى في يوم يلقى
 بالشاء دلت الآية على ان الجامع مخطوب الاعتكاف فان ظهر الجامع على الاحتكف ليس كالمسجد
 بل كالمكان الاعتكاف وان كان ظاهر التي عن المباشرة في حال الاعتكاف في المساجد قوله
 وانتم عاكفون في المساجد لان الآية نزلت في قوم كانوا يعتكفون في المساجد وكانوا
 يخرجون ويقضون حاجتهم في الجامع ثم يغسلون ويرجعون الى معتكفهم لانهم كانوا يجلسون
 في المسجد لينهوا عن ذلك بل المساجد في قلوبهم كانت اجل واعظم من ان يجعلوها مكانا
 لوطي فسار بهم فثبت ان التي عن المباشرة في حال الاعتكاف اجل الاعتكاف فكان الجامع

مطل
 2 الاعتكاف يوم او نصف يوم او سائر

م في نفسه من غير ان يقف عليه

من مخطوبات الاعتكاف فيوجب قساده وسواها مع نهاراً اوليلاً لأن النص مطلق فكان
 اجماع مخطوبات الاعتكاف ليلاً ونهاراً وسواها كان عاماً او ناسياً لجلب الصوم فان اجماع
 الناسي لا يفسد الصوم والنسيان لم يجعل عذراً في الاعتكاف وجعل عذراً في باب الصوم
 والفرق من وجيز احد هما ان الاصل ان لا يكون عذراً لان فعل النسيان بقدر الامتناع
 عنه في الجملة اذ الوقوع فيه لا يكون الا نوع تقصير ولهذا كان النسيان جائز
 الواضحة عليه عندنا وانما وقعت الواضحة ببركة وبها التي عليه الم بوله ربنا لتواخذنا
 انا فسيما او اخطانا ولهذا لم يجعل عذراً في باب الصلاة الا انه جعل عذراً في باب الصوم
 فيقتصر عليه والشايع ان الحرم في الاعتكاف عين اجماع فيستوي فيه المهر
 والسهو والحرم في باب الصوم هو الا فطار لا عين اجماع او حرم اجماع كونه افطاراً لا كونه
 جائزاً كانت حرمة لغيره وهو الافطار والافطار يختلف حكمه بالهوى والنسيان ولو اكل
 او شرب في النهار عاماً فسد صومه وفسد اعتكافه لنسأد الصوم ولو اكل ناسياً
 لا يفسد اعتكافه لانه لا يفسد صومه والا صل ان ما كان من مخطوبات الاعتكاف
 وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لاجل الصوم لا يختلف فيه المهر والسهو والنهار
 والليل كما اجماع والخروج من المسجد وما كان من مخطوبات الصوم وهو ما منع عنه
 لاجل الصوم يختلف فيه المهر والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب والنقطة
 بينا ولو اشرافاً فانه فسد اعتكافه لان المباشرة مقصود عليها في الآية
 وقد قيل في بعض وجوه التأويل ان المباشرة اجماع وما دونه ولان المباشرة
 مع الالة السنية اجماع فيخلق به وكذا لو جامع فيها دون الفرج فانه لما قلنا
 فان لم ينزل لم يفسد اعتكافه لانه بدون الالة لا يكون في عين اجماع لكنه يكون
 حرماً وهذا التقييل والمعانقة والممس انه ان انزل في شيء من ذلك فسد اعتكافه
 والا فلا يفسد لكنه يكون حرماً لاجل الصوم لان في باب الصوم لا تحرم الدواهي اذا كان
 يامن على نفسه والفرق على نحو ما ذكرنا ان غير اجماع في باب الاعتكاف محرم ومحرم
 التي يكون تحرماً لدواعيه لانها تنفي اليه فلو لم يحرم لادى الى التناقض وانما
 في باب الصوم غير اجماع ليس يحرم انما الحرم هو الافطار وحرم اجماع كونه افطاراً
 وهذا لا يتعدى ليلته واي فهو الفرق لسو نظره فان لم يفسد اعتكافه

لا يفسد

لا يفسد اجماع صوة ومجيء فاشبهه الاختلاف والما هو فوق ثم ولا يلية الزرع امراته وهي
 مختلفة اذا كانت اعتكفت باذن زوجها ان اعتكفها اذا كان باذن الزرع فانه لا يملك
 الرجوع عنه لما بيناه فانه تقدم فلا يجوز وفيها لما فيه من افساد عبادتها وينسب الاعتكاف
 بالردة لان الاعتكاف ذرية والكافر ليس اهل القرية ولهذا لم ينعقد مع الكافر فلا يبيح
 مع الكفر ونفس الاناء لا يفسد بلا خلاف حتى لا ينقطع التتابع ولا يلزمه ان
 يستقبل الاعتكاف اذا افاق وان اعني عليه ايما او اصابه لم يفسد اعتكافه وعليه
 اذا ابرأ ان يستقبل لانه لزمه متتابعاً وقد فانت صفة التتابع فيلزمه الاستقبال كما
 في صوم كفارة الطهار فان تناول الجنون ويقدر سبب تماثلاً فيجب عليه ان يقضي او يسقط
 عنه ففيه قياس واستصحاب نذكرها في موضعها ولو سكر ليلاً لا يفسد اعتكافه
 عندنا وعند الشافعي يفسد وجه قول الشافعي ان السكران كالمجنون والجنون
 يفسد الاعتكاف فكذلك السكر ولما ان السكر ليس الا مغيى له اشر في العقلية ليس
 فلا يفسد الاعتكاف ولا يقطع التتابع كالاغترار ولو كانت المرأة في حال الاعتكاف
 فسد اعتكافها لان الحيض ينافي اهلية الاعتكاف لما فاتها الصوم ولهذا منع الفقهاء الاعتكاف
 فيمنع البناء ولو اتم المصنف لا يفسد اعتكافه لانه لا يصنع له فيه فكم يكن جاعلاً
 ولا في عين اجماع ثم ان امكنة الاغتسال في المسجد غير ان يتلو المسجد فلا بأس به والافيجع
 فيغتسل ويعود الى المسجد ولا بأس للمصنف ان يبيع ويشترى ويتزوج ويراجع
 ويلبس ويتطيب ويدخن ويأكل ويشرب بعد غروب الشمس على ملووع الفجر ويحدث
 بما بدله بعد ان لا يكون مأتماً وينام في المسجد والمراد من البيع والشراء هو كلام
 الجبابرة والقبول من غير نقل الامتعة الى المسجد ان ذلك ممنوع عنه لاجل المسجد لا في
 من اجماع المسجد مجرداً لاجل الاعتكاف وحكي عن مالك انه لا يجوز البيع في المسجد
 كانه يصير الى ما روي عن النبي عليه السلام انه قال جنبوا مساجدكم مبياتكم وبيعكم
 وبيعكم وشراكم ورفع أصواتكم وصل سبوحكم ولما عومات البيع والشراء
 من الكفاية والسعة من غير فصل بين المسجد وغيره وروي عن علي رضي الله عنه
 انه قال ابن اخيه جعفر ومن الله عنهم هلا اشتريت حاداً ما قال كنت معكفاً
 قال وماذا عليك لو اشتريت اشار لي جوار الشراء في المسجد وامس الحز

فحول في اتحاد المساجد متاجر السوق يباع فيها وينقل الاسعة اليها او يكل على الدب
 والاستحباب توفيقا من الله لا يقدر الا مكان واما النكاح والرجعة فلا يصح النكاح
 والرجعة لا يفسخ المهر من غير رجوع قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ونحو
 ذلك وقوله تعالى فامسكوهن بالمعروف ونحو ذلك ولذا الاكل والشرب واللبس والطيب
 والنوم لقوله تعالى وكلوا واشربوا وقوله يا ايها ادم صرناكم من طين وقلوبكم
 قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقوله وجعلنا نورك سبائا وقد
 روي ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك في حال اعتكافه في المسجد في حال الاعتكاف من الضحى
 ان ذلك امر لا بد منه واما التكلم بما لا ما ثم فيه فلقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا
 الله وقولوا قولا سديدا قتل في بعض وجوه التاويل اي مديقا وموابلا لا كذبا ولا غشيا وقيل
 ان النبي عليه السلام كان يتجسس مع اصحابه ونسائه فيحكي عنهم وهو معتكف في المسجد فاما
 التكلم بما لا يجوز في غير المسجد في المسجد او في غيره ان يحرم في اعتكافه في غير
 عمره واذا فعل لزمه الا حرام واقام في اعتكافه على ان يفرغ منه ويحج في حرامه الى ان
 يحلف فوات الحج فيدفع الاعتكاف ويحج ثم يستقبل الاعتكاف اما مع الا حرام في حال الاعتكاف
 فلا لانها في بيدهما الا ترى ان الاعتكاف يقع مع الا حرام فيبيح معه ايضا واذا حرامه
 فانه يتم الاعتكاف ثم يستعمل في حال الحج لانه يمكن الجمع بينهما واما اذا حلف فوات الحج
 فانه يدع الاعتكاف لان الحج يفتقر والاعتكاف لا يفتقر فكان الاشتغال بالذي يفتقر
 اولى ولان الحج اكدر وامر من الاعتكاف فالاستغفار به اولى واذا ترك الاعتكاف
 بغيره عند الفراغ وادله لم **وص** واما بيان حكمه اذا قصد فادى قصد لا يخلو
 اما ان يكون واجبا وايضا في المندوبية ولما ان يكون تطوعا فان كان واجبا يفتقر اذا نذر
 على القطر الا الردة خاصة لانه اذا قصد الحق بالعدم ومارفانيا يفتقر فيحتاج الى القضاء
 للنوافل ويقضي الصوم لانه فاته مع الصوم فيقتضيه مع الصوم غير ان المندوبية ان كان اعتكاف
 شهر بعينه يفتقر فانه ما قصد لا يخلو ولا يلزم الاستقبال كالصوم المندوبية في شهر
 بعينه اذا اظهر يوما انه يقضي ذلك اليوم ولا يلزم الاستقبال لانه في صوم رمضان لما ذكرنا
 في كتاب الصوم وان كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزم الاستقبال لانه لزمه متابعا
 فيراعى فيه مئة التتابع وموافقة بصنعه من غير عذر كالحرق والجماع والاكل والشرب

مع ما ان المنع من الاكل والشرب والنوم
 في المسجد

ضد من الحج

في الرد

في النهي الا الردة او قصد بصنعه لعذر كادام مرض فاحتاج الى الخرج فخرج او بغير صنعه
 راسا كالحيض والجنون والاعمال الطويل لان القضاء بغير الغاية والحاجة الى الخرج
 في الاحوال كلها الا ان سقوط القضاء في الردة عرفت بالنقص هو قوله تعالى قل للذين كفروا ان
 ينهوا انفسهم فما فعلوا وقول النبي عليه السلام لا يصح ما قبله والقياس في الجنون الطويل
 ان يسقط القضاء كاي صوم رمضان الا ان الاستحسان يقتضي ان سقوط القضاء في صوم رمضان
 اما كان لنوع الحج ان الجنون اذا طال طرما يزل فيترك عليه صوم رمضان فيخرج في قضائه
 وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف واما اعتكاف التطوع اذا قطعته قبل تمام اليوم فلا يفتقر
 عليه في رواية الاصل وفي رواية الحسن يقتضي بانه ان اعتكاف التطوع غير مقدر في
 رواية محمد عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه مقدر يوم وقد ذكرنا الوجه للروايتين
 فيما تقدم واما حكمه اذا فات عن وقته المعين له بان نذر اعتكاف شهر بعينه انه ان فات
 بعينه قضاء لا يخلو ولا يلزم الاستقبال كاي الصوم وان فاته كله يفتقر الكرامة بقا لانه
 لا لم يعتكف في بعض الوقت صار الاعتكاف حثيا في ذمته فصار ككافة انما النذر
 باعتكاف شهر بغير عينه فان قدر على قضائه فلم يقضه في الشهر حثيا به عليه
 ان يوصي بالقدية كما يوم طعام سكرين لاجل الصوم لاجل اللبث كاي قضاء رمضان والصوم
 المندوبية في وقت بعينه وان قدر على البعض دون البعض لم يعتكف فذلك ان كان
 صحيحا وقت النذر فذهب الوقت وهو يفتقر حثيا لا عليه وان صح يوما فهو
 الاختلاف الذي ذكرنا في الصوم المندوبية وقت بعينه وان نذر باعتكاف شهر بغير
 بعينه فجميع العمر وقته كاي النذر بالصوم في وقت بغير عينه وفي اي وقت اذني
 كان مود ثالا فاقصدا لان الايجاب حصل للفا عن الوقت وانما يقتضي عليه الوجوب اذا
 ايسر من حيوته وعند ذلك يجب عليه ان يوصي بالقدية كاي قضاء رمضان والصوم
 المندوب المطلق فان لم يوصي حثيا مات سقط عنه في حق احكام الدنيا عندنا في
 يؤخذ من تركه ولا يجب على الورثة القدية الا ان يتبرعوا به وعند الشافعي لا يسقط
 ويؤخذ من تركته ويعتبر من جميع المال والمسئلة مضت في كتاب الزكاة والله الموفق
 وهو حبانم الوكيل ثم كتاب الاعتكاف يتلوه كتاب الحج والاسْتِغْفَار
 لحق نفسه ولسان الله عبد الله محمد بن عبد الله الواسطي الحلي غير انه لا والله واليه المصير
 ولجميع المسلمين تاريخ الفهرست في اول سنة فريز سنة ١٠١٠ م

م فان كان رمضان وقت النذر

99

100

100

كتاب الحج

الكتاب مشتمل على فصلين فصل في فضل الحج وفصل في العمرة ثم الحج فالكلام فيه يقع في مواضع
في بيان فرضية الحج وفي بيان كيفية فرضيته وفي بيان شرائط الفرضية وفي
بيان اركان الحج وفي بيان واجباته وفي بيان مستثنياته وفي بيان الترتيب في افعاله من
الترتيب والواجبات والسنن في بيان شرائط اركانه وفي بيان ما يفسد وفي بيان حكمه اذا
فسد وفي بيان ما يثبت الحج بعد الشروع فيه بفوائده وفي بيان حكمه اذا فات بعض
فيه وفي بيان حكمه اذا فات من غير اصاله ورايها اما الاول فالحج فرضية على الكتاب
والسنة واجماع الامة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا في الآية دليل وجوب الحج من وجهين احدهما انه قال والله على الناس وهي كلمة ايجاب
والثاني انه قال ومن كفر قيل من كفروا من كفروا وجوب الحج حتى روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال اي من كفر بالحج فلم يسجد سجدة واحدة لله تعالى يراه الله عليه السلام
واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا قيل اي ادعوا الناس واتواهم الى الحج البيت وقيل
اي اعلم الناس ان الله عليهم الحج فليلتفتوا اليه ياتوك رجالا ويحج كل عام واما
السنة فتقول عليه السلام في الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتا
الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله عليه السلام اعبدوا ربكم
وصلوا تحسبكم ومومنوا تذكروا وجوا ربكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم
تذللوا لربكم وروى عنه عليه السلام انه قال زكاة ولم يحج حجة الاسلام من غير
ان يمنعه سلطان جائز او مرض كابس او عجز ظاهر فليت ان شاء يهوديا وان شاء
نصرانيا او مجوسيا وروى انه قال من ترك زكاة او حجة بغير علة من الله الحرام
فلم يحج فلا يملك ان يثبت يهوديا او نصرانيا واما الاجماع فالامة اجمعت على فرضية
الحج واما المعقول فهو ان العبادات واجبت للحق العبودية والحق شكر الله اذ كل
ذات لازم في العقول وفي المعجزات العبودية وشكر الله اما اظهار العبودية فلان
المهار العبودية هو اظهار التذلل للمعبود وفي الحج ذلك لان الحاج في حال احراره يظهر
الضعف ويرفض اسباب التبرين والارتفاق ويصور بعبودية عبده بغير ماله فيعبر

ثبت فرضية



بسور حاله لطف مولاه ورحمته اياه وفي حاله وقوفه بعدة بمنزلة عبد بعبودية مولاه
فوقف بعبودية متضرعا كما ملأه شغفا عليه مستغفرا لذنوبه مستقيلا عثراته وبالطواف
حول البيت يلزم المكان المنسوب لباريه بمنزلة عبد معتكف على باب مولاه لا ينجس به
واما شكر الله فلان العبادات بعضها بدنية وبعضها مالية والحج عبادة لانتم الابالدين
والمال ولهذا لا يجب الا عند وجود المال وصحة البدن فكان فيه شكر التميز اذ شكر الله
ليس الا استعانة بالمال في طاعة المنعم وشكر النعمة واجبة عقلا وشرعا **فصل** في كيفية
فرضيته فيها انه فرض على كل من استطاع شرائط الوجوب عينا لا يسهل
باقامة البعض عن البعض بخلاف الجهاد فانه فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقي
لان الايجاب تناول كل واحد واحد الناس عينا والاصل ان الانسان لا يخرج عن حدة ما عليه
الاباد اية بنفسه الا اذا حصل المقعود منه باذنه او غيره كالجهاد ونحوه وذلك لا يتحقق
في الحج ومنها ان لا يجب في العرا لمرء واحدة بخلاف الصلاة والصوم والركعة فان الصلاة تجب
في كل يوم ولييلة خمس مرات والركعة والصوم يجبان في كل سنة مرة واحدة لان الامر المطلق
بالفعل لا يقتضي التكرار لما عرف في اصول الفقه والتكرار في باب الصلاة والركعة والصوم
ثبت بدليل لا بد من الامر ولا روي انه لما نزلت اية الحج ساله اربع بن كعب رضي
الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله الحج في كل عام او مرة واحدة فقال مرة
واحدة وفي رواية قال لما نزلت اية الحج اعلمنا هذا يرسل الله ام لا بد فقال لا بد ولان
عبادة لا تنافي الا بكلفة عظيمة ومشقة شديدة بخلاف سائر العبادات فلو وجب في كل
عام لادى الى اخرج وانه ينبغي شرعا ولا سيما اذا لم يمكن اداؤه الا خرج لا يودي فيلحق
الماتم والعقاب على هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ساله اربع بن كعب فقال اعلمنا
هذا ام لا بد فقال لا بد ولوقلت في كل عام لوجب ولو وجب ثم تركتم لضلتم واختلف
في وجوبه على الفور والتراخي ذكرنا في ذكرنا ان على الفور ياتى بالخير والشر في كل
عن اول اوقات الامكان وفي السنة الاولى في عند استعانة شرائط الوجوب وذكرنا في
الراجحي الخلاف في المسئلة بغيره يوسف وحمد فقال في قوله لا بد يوسف يجب على الفور
وفي قوله هو على التراخي وهو قول الشافعي وروى عن ابي حنيفة في قوله هو وجه قول
هو ان الله تعالى فرض الحج في وقت الحج مطلقا لان قوله والله على الناس حج البيت من استطاع

اليوم سبيلا مطلقا من الوقت ثم بين وقت الحج بقوله الحج أشهر معلومات أي وقت الحج أشهر معلومات فصار المفروض هو الحج في أشهر الحج مطلقا غير متعين بالوقت تعيينا بالوقت فلا يجوز الإتيان ويؤيد أن فتح مكة كان لسنة ثمان الهجرية وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة الفصح ولو كان وجوبه على الفور لما احتل التأخير منه والدليل عليه أنه لو أدى في السنة الثانية والثالثة يكون مودعا لا قائما ولو كان واجبا على الفور وقد كانت الفور نقدات وقته فينبغي أن يكون قاضيا لا مودعا كالأوقات صلاة الظهر عن وقتها وموم رمضان عن وقته ولما أن الأمر بالحج في وقته مطلقا يحتل الفور ويحتل التراخي واحتل على الفور أحوط لأنه إذا جعل عليه

بأنه بالفعل على الفور طهرا وغالبا خوفا من الأثم بالتأخير فإن أريد به التراخي لضرر الفعل على الفور بل ينفعه لمساوئته لا غير ولو حل على التراخي ربما لا يأت به على الفور بل هو من السنة الثانية والثالثة فيلحقه المضرة أن أريد به الفور أن كان لا يلحقه أن أريد به التراخي فكان الحل على الفور حللا على أحوط الوجهين فكان أدعى وهذا قول الإمام الهادي الشيعي في مسعودنا بذكر الله في كل أمر مطلق عن الوقت أنه يحل على الفور لكونه لا اعتقادا في طريق التعيين أن المراد منه الفور أو التراخي بل يعتد بهما أن ما أراد الله تعالى من الفور والتراخي هو حق وروينا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال من ملك زادا وراحلة تبغى عليه بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه أن يموت بهوديا أو نصرانيا الحق الوحيد بمن آخر الحج من أول أوقات الأماكن لأنه قال تركك كذا فلم يحج والظاهر للتعقيب بالأفضل أي لم يحج غيب ملك الزاد والراحلة بالأفضل وأما طريق عامة المشايخ لأن الحج وقامعيا من السنة يقوت عن تلك السنة بقوات ذلك الوقت فلو أخر عن السنة الأولى وقبيل على السنة الثانية وقد لا يعلى فكان التأخير عن السنة الأولى تقويتا له لأنه وفي أدراكه السنة الثانية ترك فلا يرتفع القوات الثابت للمال بالشك والتفويت حرام وأما قوله أن الوجوب في الوقت ثبت مطلقا من الفور فسلم لكن المطلق يحتل الفور ويحتل التراخي والحال على الفور أدعى لا يبين ويجوز تعيين المطلق عند قيام الدليل وأما تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج عن أول أوقات الأماكن فقد قيل أنه كان عذره ولا كلام في حاله العذر يدل عليه أنه لا خلاف في أن التعجيل أفضل والرسول لا يتركه الأفضل إلا عذرا على أن المانع من التأخير هو احتمال القوات ولم يكن في تأخير ذلك عليه من طريق الوحي أنه يحج قبل موته قال الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لمن خلج الميد الحرام أن شالله أمين والشهداء الثمين والتبرك

ما الفور فقد أتى بما أحبه فامتنع من الضرر وإن

ط لأنه لا يمكنه الأداء بحال إلى أن يحج وقت الحج من السنة الثانية

أو لما أن الله تعالى خاطب الجماعة وقد علم أن بعضهم يموت قبل الدخول وأما قوله الذي في السنة الثانية كان مودعا لا قائما كان كذلك لأن أثر الوجوب على الفور علا في قتاله الأثم بالتأخير فأنما مر عن أول أوقات الأماكن في أحوال السنة الثانية والثالثة من أن يكون وقتا لواجب كأي باب الصلاة وهذا لأن وجوب التعجيل إنما كان تحريزا عن القوات فإذا غاب عن السنة الثانية والثالثة فقد زال احتمال القوات فحصل الإذعان في وقته كأي باب الصلاة **م فصل**

وأما شرائط فرضيته فتوابع نوع الرجال والنساء ونوع يحضر النساء ما الذي يعم الرجال والنساء فيها البلوغ ومنها العقل فلا يحج على الصبي والمجنون لأنه لا خطاب عليهما فلا يلزمهما الحج في لو حجتا وبلغ الصبي وأما المجنون فعليه حجة الإسلام وما فاعلة الصبي يكون تطوعا قبل البلوغ وقد روي عن النبي عليه السلام أنه قال أيا صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام ومنها الإسلام في حق أحكام الدنيا بالاجتماع في لو حج الكافر ثم أسلم يجب عليه حجة الإسلام ولا يستدعي الحج في حال الكفر وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أيا غلام حج ولو عشر حجج فعليه حجة الإسلام إذا ما جري بغيره إذا حج قبل الإسلام ثم أسلم ولأن الحج عبادة وكافر ليس من أهل العبادة وكذلك حج على الكافر في حق أحكام الأخرى عندنا في تركه عند الشافعي ليس بشرط ويجب على الكافر في واحد تركه في الأخرى وأصل المسألة أن الكفار يجامعون تشايع في عبادات عندنا وعندنا يخالعون بذلك وهذا يعرف في أصول الفقه وأما له في قوله تعالى على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا لأن المراد منه المؤمنون بدليل سياق الآية وهو قولهم وكفر أن الله في عن العالمين وبديل عقلي يشمل الحج وغير العبادة وهو أن الحج قباذة والكافر ليس من أهل أداء العبادة ولا سبيلا إلى الإتيان فقد روي في الأداء بتقديم الإسلام لما فيه من جعل المبعوع تبعا والبيع متبوعا وأنه قلب الحقيقة في ما رواه في كتاب الرقوة وتخصيص العلم بدليل عقلي جائز ومنها الحرية فلا حج على المملوك للماروي عن النبي عليه السلام أنه قال أيا عبد حج مشد حج فعليه حجة الإسلام إذا عتق ولأن الله تعالى شرط الاستطاعة لوجوب الحج بقوله والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ولا استطاعة بدون ملك الزاد والراحلة للذكر والملك العبد لأنه مملوك فلا يكون الكافر بالاذن فلم يجب الحج عليه فكوننا حج في حال الرق تطوعا ولأن ما رواه من الحديث لا يفصل بين الأذن وعدم الأذن فلا يقع حجة عن حجة الإسلام بحال خلاص الفقير إذا لم يجد عليه الحج

فهم وجد شرط الوجوب وسواء أن لا يملك الحج أو أن لا يجد فيه الكفاية

الابتداء ثم اذا حج بالسؤال عن الناس يجوز ذلك عن حجة الاسلام في لو انما لا يلزمه حجة اخرى
 لان الاستطاعة تلك الزاد والراحة ومنافع البدن شرط الوجوب ان الحج يقام بالمال والبدن
 جميعا والعبد لا يملك شيئا من ذلك فلم يجب عليه ابتداء وانما الفقير يملك منافع نفسه اذا ملك
 ما يفي بها الا انه ليس له ملك الزاد والراحة وانه شرط ابتداء الوجوب فامتنع الوجوب في
 الابتداء واما بقوله وهو ملك منافع بدنه فقد تردد في الحج بالمال وطلب الزاد فوجب عليه الحج فاذا
 ادنى وقع عن حجة الاسلام فاما العبد فمنازع بدنه ملكا لولا ابتداء وانما مادام عبدا فلا
 يكون قادرا على الحج ابتداء وانما فلم يجب عليه حجه ولهذا قلنا ان الفقير اذا حضر القتال يضرب
 له بهيم كامل كسائر من فرض عليه القتال وان كان لا يجب عليه الجهاد ابتداء والعبد اذا
 شهد الوقعة لا يضرب له بهيم الحرب بل يرمي له واما انما ذكرنا وهذا بخلاف العبد اذا شهد
 الجمعة ويطلب ان يقع فرضا وان كان لا يجب عليه الجمعة في الابتداء لان منافع العبد ملكه
 لمولى والعبد محجور عن الخرف في ملك مولاه نظرا للمولى الا قدرا مستثنى عن ملكه السلطات
 الخمس فانه يمنع منها على اصل الحرية كماله تعالى في ذلك وليس بذلك كثر ضرر بالمولى انما
 تاتي بمنافع البدن في ساعات قليلة فيمكن فيه نفع العبد من ضرر المولى فاذا حضر
 الجمعة واثبت المنافع بسبب السعي فبعد ذلك الجمعة والظهور موافق لما ذكرنا في جواز الجمعة
 اذ لو لم يجز له ذلك يجب عليه اداء الظهر ثانيا فزيد الضرر في حق المولى بخلاف الحج والجهاد
 فهما لا يوجبان الا بالمال والنفس في مدة طويلة وفيه ضرر بالمولى بقوات ماله وتعبيل كثير
 من منافع العبد فلم يجعل مبيحا على اصل الحرية في حق مآثر العباد تميز ولو قلنا بالجواز عن
 الفرض اذ اوجلا من العبد تبادر العبد الى الاداء كونه الحج عبادة مرغوبة وكذا الجهاد يوجب
 على الامتنار بالمولى فالشرع جرحهم وشد هذا الباب نظرا بالمولى في لا يجب الا ملك الزاد
 والراحة وملك منافع البدن ولو احرم الصائم بلع قبل الوتوف بعدة فان مبيحا اخر امكن
 حجه ولو علمنا وعند الشافعي يكون من حجة الاسلام اذ اوتى معرفة وهو مانع وهذا بناء على ان من
 عليه حجة الاسلام اذ اتى النقل يقع من النقل عندنا وعندنا يقع عن الفرض والمسئلة تالية
 في موضعها ولو جدد الاحرام بان لى وتوى حجة الاسلام فوقف بحرقه وطاف طواف
 التيمم يكون من حجة الاسلام لا خلاف وكذا الجنون اذا افاق وكذا افراد السلام قبل الوتوف بعينه
 فجدد الاحرام ولو احرم العبد ثم عوق فاحرم حجة الاسلام بالوقت لا يكون ذلك من حجة الاسلام

لو وجب عليه الحج اشياء
 ان كان قادرا

سد
 لبادر

خلاف الصبي والمجنون والكافر والعرق ان احرام الكافر والمجنون لم ينعقد اضلا لعدم
 الاهلية واحرام الصبي العاقل وقع صحيحا لكنه غير لازم لكونه غير مخاطب فكان محتملا للانقضاء
 فاذا احرم الاحرام بحجة الاسلام انتقض فاما احرام العبد فانه وقع لا زمانا لكونه اهلا لمخاطب
 فانتقد احرامه ولو علمنا فلا يصح احرامه الثاني لا يفسخ الاول وانه لا يجهل الا بنفسه ومنها
 صحة البدن فلا حج على المريض والرمي والمفقود والشيخ الكبير الذي لا يثبت على الرحلة
 بنفسه والجنون والمنوع من قبل السلطان اجاب من الخروج على الحج لان الله تعالى بشرط الاستطاعة
 لوجوب الحج والمراد منها استطاعة التكليف وهي علامة الاستطاعة والالات ومن جملة
 الاستطاعة سلامة البدن عن الاطبات المانعة من القيام بالعبادة من غير سفر الحج لان الحج عبادة
 بعبادته فلا بد من سلامة البدن ولا سلامة مع المانع ومن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى
 من استطاع اليه سبيلا ان السبيل اذا يصح بدن العبد ويكون له من زاد وراحلة فبدان
 بحج وان الغريب والعبادةات وحيث جنى الشكر لما اتم الله تعالى على المكلف فانه استيعب
 الذي هو النعمة وهو سلامة البدن او الكيف بكلف بالشكر والنعمة فاما الاعي فقد ذكر في
 الاصل عن جنيته انه لا حج عليه بنفسه وان وجد زاد وراحلة وقادرا وانما يجب عليه اذا
 كان له ثلث وروي الحسن عن جنيته في الاعي والمفقود والزمن ان عليهم الحج بانفسهم وقال
 ابو يوسف ومهر بن جعفر الاعي الحج بنفسه اذا وجد زاد وراحلة ومن يكفيه هبة سفره في
 صدقته ولا يجب على الزمن والمفقود والمقطوع وجب فولهما ما روي ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحة والاعى هذه الاستطاعة فيجب عليه
 الحج ولان الاعي ليستطيع الحج بنفسه الا انه لا يهتدي في الطريق بنفسه ويهتدي بالقياد
 فيجب عليه بخلاف الزمن والمفقود ومقطوع اليد والرجل لان هؤلاء لا يقدرون على الاداء بانفسهم
 وجبه رواية الحسن في الزمن والمفقود انهما يقدران فغيرهما ان كانا لا يقدرا ان بانفسهما
 والغدة بالغري كائنية لوجوب الحج كالغدة بالزاد والراحة وكذا فسر الشافعي عليه السلام
 الاستطاعة بالزاد والراحة وقد وجد وجه رواية الاصل لا يهتدي في الطريق لان الاعي لا يهتدي
 على اداء الحج بنفسه لانه لا يهتدي في الطريق بنفسه ولا يقدور على الاتية في الطريق
 بنفسه من الركوب والتزول ويعود ذلك وكذا الزمن والمفقود فلم يكونوا قادرين على الاداء
 بانفسهم بل يقدرون غير مختار والعبادة بقدر غير مختار لا يكون قادرا على الاطلاق لان نقل المختار

مفسر الاستطاعة بالزاد والراحلة

متفق باختیار فلم تثبت الاستطاعة على الإطلاق ولذا لم يجب الحج على الشيخ الكبير الذي لا يستطاع
على الرحلة وإن كان منه غير ممكن لما قلنا كذاها هنا والمأخر التي عليه الم استطاعة الزاد
والرحلة كونهما من الأسباب الموصلة إلى الحج لا لاقتضار الاستطاعة عليهما الاتري انه اذا كان
يملكه وبين مكة بحر خارج لا سفينه منه او عدو حائل يحول بينه وبين الوصول إلى البيت الحرام
عليه الحج مع وجود الزاد والراحلة تثبت ان تخصيص الزاد والراحلة ليس لاقتضار الشرط
عليما بل للتبذير في أسباب الامكان فكل ما كان من أسباب الامكان يدخل تحت تفسير الاستطاعة
مع ولان في اجاب الحج على الزاد والراحلة والمفوض والمرضى والشيخ الكبير الذي لا يشترط
على الرحلة بانفسهم حرجا علينا وشقة بديده وقد قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج ومنها ملك الزاد وملك الرحلة في حق الناي عن مكة والكلام فيه في موضع اخر
في بيان ان شرط الزاد والراحلة في تفسير الزاد والراحلة استا الاول قال
كافة القائل ان شرط فلا يجب الحج باباحة الزاد والراحلة سواء كانت الاباحة ممن له منه على
المباح له او كانت ممن لا يمنة له عليه كالأب وقال الشافعي يجب الحج باباحة الزاد والراحلة
اذا كانت الاباحة ممن لا يمنة له على المباح له كالولد بذلك الزاد والراحلة لأبيه وله في
الا حجة قولان ولزوجه انسان مالا يحج به لا يجب عليه الموهوب له القول عندنا وللشافعي
فيه قولان وقال مالك الرحلة ليست بشرط لوجب الحج لملكه ولا باباحة وملك الزاد
شرط حتى لو كان جميع البدن وهو بقدره على المشي يجب عليه الحج والالم يكن له راحلة اما
الكلام مع مالك فهو اجمع بقوله تعالى والله على الناس حجة البيت من استطاع اليه سبيلا
ومن كان جميع البدن قادرا على المشي فقد استطاع اليه سبيلا فلهما فرض الحج
ولما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نشر استطاعة الزاد والراحلة جميعا فلا تثبت
الاستطاعة باحدهما وبه ينز ان القدرة على المشي لا تكفي لاستطاعة الحج ثم شرط الرحلة
انما يراعى لوجوب الحج في حق من نال عن مكة فاما أهل مكة ومن حولهم فان الحج يجب على
القوي منهم القادر على المشي من غير راحلة لانه لا حرج عليه في المشي إلى الحج كالأصل في الحج
في المشي إلى الحج واما الكلام مع الشافعي فوجه قوله ان الاستطاعة المذكورة
هي القدرة من حيث سلامة الأسباب والالات والقدرة تثبت بالاباحة فلا ينعى لاشتراط
الملك إذ الملك لا يشترط لعينه بل القدرة على استعمال الزاد والراحلة الآه ركوبا

لا يحج

اصلا

وهذا ثبت بالاباحة ولهذا استوي الملك والاباحة في باب الطهارة في المنع من حوز التيمم
كذا قلنا ولما ان استطاعة الأسباب والالات لا تثبت بالاباحة لان الاباحة لا
تكون لازمة الاتري ان يسمع ان يسمع المباح له من القصر في المباح ومع قيام واديه المنع
لا تثبت القدرة المطلقة فلا يكون مستطيعا على الإطلاق فلم يوجد شرط الوجوب فلا يجب
بإلزامه الطهارة لان شرطه هو ان التيمم عدم الماء بقوله فقليل فلم يجدوا ماء فمضموا أصابعهم
فمبيا والعدم لا تثبت مع البذل والاباحة واما تفسير الزاد والراحلة فهو ان يملك
المال مقدار ما يبلغه إلى مكة ذاهبا وجائيا وراكبا لا ماشيا بنفقة وسط لا اسراف فيها
ولا تقصير فاملا من سكنه وظاهمه وفرسه وسلاحه وثيابه واثامه ونفقة عياله
وخدمه وكسوته وقضا ديونه ورويه عن يوسف انه قال ونفقة شهر بعد انصرافه
ايضا وروي الحسن عن علي حنيفة انه فسر الرحلة فقال اذا كان عندك ما يفضل ما ذكرنا
ما يكفيك به شئ حمل او راحلة او زار راحلة وينفق ذاهبا وجائيا فعليه الحج وان
لم يكن ذلك الا ان يملك او يملكه عقبة فليس عليه الحج ماشيا ولا ركبا عقبة واما اعتبار الفضل
على ما ذكرنا من الخواص لانها من الخواص اللازمة لا بد منها فكان المستحق بها طهرا بالعدم وما ذكر
بعض اصحابنا في تقدير نفقة العيال سنة والبعض شهر فليس بتقدير لازم بل هو على حسب
اختلاف المسافة في القرب والبعد لان قدر النفقة يختلف باختلاف المسافة فيعتبر في
ذلك قدر ما يذهب ويعود إلى منزله واما لا يجب عليه الحج اذا لم يكن له مال الا لعقبة
لان المفروض هو ان راكم لا ماشيا والراكب عقبة لا يركب في كل الطريق بل يركب في البعض
ويشي في البعض فذكر ان شجاع انه اذا كان له دار لا يسكنها ولا يجرها ومتاع لا يمتنع
وعبد لا يستتبره وجب عليه ان يسليعه وحج به وحرم عليه اخذ الركوة اذا بلغ قضا
لانه اذا كان كذلك كان فاضلا عن حاجته كسائر الاموال فكان مستطيعا لزمه فرض
الحج فان امكنه بيع منزله وان يشترى بتمنه منزلا وانه يبيع بالنقل فهو افضل لكونه
يجب عليه لانه محتاج إلى سكناه فلا يعتبر في الحاجة قدر ما لا بد منه الا لا يجب عليه
بيع المنزل والافتقار إلى السكنى وذكر الكرخي ان ابا يوسف قال اذا لم يكن له مال ولا
خادم ولا ثوب قباله ومنه خدام تباعه على الحج لا ينبغي ان يجعل ذلك في غير الحج
فان فعل ان لم يستطع بملك الدرام فلا يجوز في الترك ولا يضر تركه الممنوع

الاباح

ما دل وتاوير ولا قوت محال

والخادم بخلاف مع المسكن والكاد فانه ينصرف بيليهما وقوله ولا قوت عياله كما يريد في
مقدار الزهابة والرجوع فاما المنزل المحتاج اليه من وقت الذهاب الى وقت الرجوع
فذلك مقدم على الحج لا يينا ومنه امن الطريق وان شرط الوجوب عند بعض اصحابنا
بمنزلة الزاد والراحلة وهكذا روي ان شجاع بن خويلد حنيفة وقال بعضهم انه شرط الاداء
لا من شرط الوجوب وذات هذا الاختلاف تظهر في وجوب الوصية في قال انه شرط الاداء
لا بشرط الوجوب يقول انه يجب الوصية اذا خاف الموت ومن قال انه شرط الوجوب يقول
لا يجب الوصية لان الحج لم يجب عليه ولم يصدره ثانيا فذمته فلا يلزم الوصية وجبه قوله
قال انه شرط الاداء لا بشرط الوجوب في ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسروا استطاعة
بالزاد والراحلة ولم يذكر من الطريق وجبه قوله قال انه شرط الوجوب وهو الصحيح ان الله تعالى
شرط الاستطاعة ولا استطاعة بدون امن الطريق كالا استطاعة بدون الزاد والراحلة الا ان
التي عليها لم ينزل الاستطاعة بالزاد والراحلة بيان كفاية ليستدل بالمقصود عليه على غير استوائها
في الحج وهو ان الوصول الى البيت الاقرب انه كالم يذكر من الطريق لم يذكر الجوارح وذلك
ما يراعى في الحسية وذلك شرط الوجوب على ان المنوع عن الوصول الى البيت الزاد والراحلة
واحدة معه فكان شرط الزاد والراحلة شرطا لامن الطريق ضرورة واما الذي يخص
النساء فشرطان احدهما ان يكون معها زوجها او محرم لها فان لم يوجد احدهما لا يجب عليها الحج
وهذا عندنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط ويلزمها الحج والخروج من غير زوج والمحرم اذا كان
معها في الرقعة ثلث ثقات واحسن بظاهر قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وخطاب الناس يتناول الذكور والاناث باختلاف ولا كان لكانا ذورا حلة
كانت مستطيعه واذا كان معها ثلث ثقات بومن القناد فيلزمها فرض الحج ونساء
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحج امرأة الا ومعها محرم
ومن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقام امرأة ثلاثة ايام الا ومعها محرم او زوج ولا تحل اذا لم
معها زوج ولا محرم لا يؤمن عليها اذ النساء محرم على وفيه الاما ذبت عنه وهذا لا يجوز لها الخروج
وعداها للثقات فمدا اجتماعهم اكثر وهذا حرمته الخلوة بالاجنبية وان كان معها
امرأة اخرى وللدية لا تتناول النساء خاله عم الزوج والمحرم معها لان المرأة لا تفرد على
الركوب والتزول بنفسها فمحتاج الى من يركبها وينزلها ولا يجوز ذلك لغير الزوج والمحرم

مصحح

فلم

فلم تستطيعه يعني كماله فلا يتناولها الثمران امتنع الزوج او المحرم من الخروج الى الحج
الخروج ولو امتنع من الخروج الى ابرادها وراحتها فلها ذلك ذكر القنوري في شرحه
مختصر الكرخي انه يلزمها ذلك ويجب عليها الحج بنفسها وذكر القناني في شرحه مختصر الطحاوي
انه لا يلزمها ذلك ولا يجب عليها الحج وجبه ما ذكره القنوري ان المحرم او الزوج من ضرورة
جها بمنزلة الزاد والراحلة اذ لا يلزمها الحج بذونه لا يلزمها المحرمون الزاد والراحلة وبالمكر
الزام ذلك الزوج او المحرم من انفسه فيلزمها ذلك له كما يلزمها الزاد والراحلة لنفسها
وجبه ما ذكره القناني ان هذا شرط الوجوب الحج عليها ولا يجب على النساء تحصيل شرط
الوجوب بل ان وجد الشرط وجب والا فلا الا ترى ان القناني لا يلزمه تحصيل الزاد
والراحلة فيجب عليه الحج وهذا قولوا في المرأة الى لا زوج لها ولا محرم انه لا يجب عليها ان تخرج
من حج بها كذا هذا ولو كان معها محرم فلما ان تخرج مع المحرم في الحج الفرضية في غير اذن زوجها
عندنا وعند الشافعي ليس لها ان تخرج بغير اذن زوجها وجبه قوله ان في الخروج تفويت
حقه المستحق عليها وهو الاستمتاع بها فلا يملك ذلك من غير رضا ونساءها اذا وجدت حرما
نفذ استطاعت في حج البيت سبيلا لانها قدرت على الركوب والتزول وامنت المخاوف
ان المحرم يصونها واما قوله ان حق الزوج في الاستمتاع بقوت باخروج الى الحج فنقول
منافها مستثناة عن ذلك الزوج في الترافيق في الصلوات الخمس ومن رمضان ويحذر ذلك
حتى لو ارادت الخروج الى حج التطوع فللدخول ان يمنعه كاي صلاة التطوع وضع التطوع وهو
كانت المرأة شابة او عجوز انها لا تخرج الى الحج الا بزوج او محرم لان ما روي عن الحديث
يفصل بين الشابة والعجوز وكذا المني لا يجب الفصل بينهما لانهما من طاعة المرأة فيلزم
يركبها وينزلها بل حجة العجوز الى ذلك انشد لانها اعجز ولا يخاف عليها من الرجال وكذا لا
يؤمن عليها من ان يطعن عليها الرجال حال ركوبها وتزولها فمحتاج الى الزوج او الى المحرم ليصونها
من ذلك والله اعلم **تم صفة المحرم** ان يكون ممن لا يجوز له ركابها على النسيب ما
بالقدرة او الرضا او المهرية لان الحرمة الموهبة تزيد المهرية في الخلوة ولهذا قالوا
ان المحرم اذا لم يكن تاموثا عليه لم يخرجها ان تشاركه في سفره وسواء كان المحرم حرا او عبدا
لان الرق لا ينافي المحرمية وسواء كان مسلما او ذميا او مشركا لان الذي والمشرك يمتنعان
بما روي الا ان يكون حوسيا فيقتد باحدة نكاحها فلا تشاركه لانه لا يؤمن عليها كالا حريم

او المحرم
امتناع الزوج
من الخروج الا الزاد والراحلة
من المرأة

مصحح
شرط الوجوب
يجب

وقالوا يا ايها الذي لم يحتمل والمجنون الذي لم يبق انما اليسار بحرين في السفر لانه لا يثبت فيهما
 جفطها وقالوا في الصبيبة التي لا يشتهي مثلها انها تسافر بغير محرم لانه يؤمن عليها فاذا بلغت
 حد الشهوة لا تسافر بغير محرم لانها حارت بحيث لا يؤمن عليها ثم الحرم او الزرع اما يشترط اذا
 كان بين المرأة وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا فان كان اقل من ذلك حجت بغير محرم فان الحرم
 يشترط للسفر ومادون ثلاثة ايام ليس بسفر فلا يشترط فيه المحرم كما لا يشترط للزروع
 من حجة الى حجة ثم الزرع او المحرم شرط الوجوب ام شرط الجواز فقد اختلف اصحابنا
 فيه كما اختلفوا في امن الطريق والصحيح انه شرط الوجوب لما ذكرنا في امن الطريق والله اعلم
 والشايع ان لا تكون معتدة عن فلاق او وفاة لان اهتليله في المعتدات من الزرع يقول
 لا يخرج من مريوثين ولا يخرج من روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه رده عن من احبته
 ولان الحنة يكن اداها في وقت اخر فاما العدة فاما يجب قضاؤها في هذا الوقت خاصة
 فكان الحج بين الامرين اصل وان لزمتها العدة بعد الزرع في السفر وهي مسافة ان كان
 الطلاق رجعيا لا يفارقها زوجها لان الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية والافضل ان يراجعا
 فان كان بائنا او كانت معتدة عن وفاة فان كان في منزلهما اقل من مدة سفره ومكة مدة
 سفر فانها تعود الى منزلهما لانه ليس فيه انشاس سفر فصار مكانا له بلدها وان كان
 الى مكة اقل من مدة سفره وبلد منزلهما مدة سفره مضت له مكة لانها لا يحتاج الى المحرم في اقل
 من مدة السفر فان كان من اجانب اقل من مدة سفره في باختيار ان شاءت مضت وان شاءت
 رجعت الى منزلها وان كان من اجانب مدة سفره فان كانت في المصير فليس لها ان تخرج
 حتى تنقضي عدتها في قوله لا حنيفة وان وجدت محرما وعند يده يوسف ومحمد لما ان
 خرج اذا وجدت محرما وليس لها ان تخرج بلا حلال وان كان ذلك في المسافة او في
 بعض القرى بحيث لا يات من نفسها وما لها فلها ان تنفي فتدخل موضع الامن ثم تخرج منه
 في قوله لا حنيفة مولا وجدت محرما او لا وعند ما خرج اذا وجدت محرما وهذه من مسائل
 كتاب الطلاق نذكرها في قوله العدة ان شاء الله تعالى ثم لم يجب عليه الحج بنفسه
 لغيره كالرضي وخو ولم يملكه ان يحج رجلا عنه ويحزيه عن حجة الاسلام اذا وجد
 شرايط جواز الاحجاج على ما ذكره ولو تكلف واحد من له عذر فحج بنفسه اجزاه عن
 حجة الاسلام اذا كان عاجلا بالفا حرا لانه من اهل العرض الدائم لم يجب عليه لانه لا يمكنه
 التناول

٢ وروي عن عبد الله بن عمر انه رآه في المعتدات
 من ذى الحليفة

التناول الى مكة الا يجمع فاذا تحمل الحرج وقع موقعة كالفقر اذا حج والعبد اذا احضره فاداعا
 ولا نه اذا وصل الى مكة صار كاهل مكة فيلزمه الحج بخلاف العبد والعبيد والمجنون فان
 العبد والعبيد ليسا من اهل العبادة اصلا والله اعلم ثم ما ذكرنا من الشرايط لوجوب الحج من
 الراد والراجلة وغير ذلك يعتبر وجودها وقت خروج اهل المدينة حتى لو ملك الراد والراجلة
 في اول السنة قبل ان يشر الحج وقبل ان يخرج اهل بلده الى مكة فهو في سعة من صرف ذلك حيث
 احت لانه لا يلزمه الذهاب للحج مكان يسير من القرى فيقاله كيف شاء واذا صرف ماله
 ثم خرج اهل بلده لا يجب عليه الحج فاما اذا جاء وقت الزرع والمال في يده فليس له ان يصرف
 لا في غير محل قوله يتناول بالوجوب على الفور لانه اذا جاء وقت خروج اهل بلده فقد وجب عليه
 الحج لوجوه الاستطاعة فيلزمه الذهاب للحج فلا يجوز له صرفه الى غير مكانه سفره اذا كان معه
 ماء الطهارة وقد قرب الوقت لا يجوز له استهلاكه في غير الطهارة فان مرة في السفر الحج عليه
 الحج والله اعلم **فصل** في اماكن الحج فشيان احرما الوتوف برفة وهو الركن الاصل
 للحج والناية طوافه الزيادة في الكلام فيه يقع في مواضع في بيان انه ركن وفي بيان مكانه
 وفي بيان زمانه وفي بيان مقداره وفي بيان سنه وفي بيان مكانه اذا فات عن وقت
 اس الاول فالدليل عليه قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
 ثم فسره النبي عليه السلام الحج بقوله الحج غرفة اي الحج او توف برفة اذ الحج مثل وعرفه مكان
 فلا يكون حجاً فكان الوقوف مضرا فيه فكان تقديرة الحج الوقوف برفة والجل اذا التحق
 به التفسير يصير نفسا من اصل يصير مكانه قال والله على الناس حج البيت والحج الوقوف
 بعرفة فظاهره يقتضي ان يكون هو الركن لا غير الا انه زيد عليه طواف الزيادة بدليل ثم قال
 النبي عليه السلام في سياق التفسير وقد بعرفه فقدم حجة جعل الوقوف برفة اما لما هو قوله
 انه ركن فان قيل هذا يدل على ان الوقوف برفة واجب وليس برفضا فان يكون ركننا
 لانه ملحق تمام الحج به والواجب هو الذي يتعلق بوجوده التمام الغرض فالجواب ان الراد
 من قوله فقد تم حجة ليس هو التمام الذي هو ضد النقض بل هو وجه غاياته الفساد
 قوله ثم حجة اي خرج من ان يحل الفساد بعد ذلك بوجود المنفرد في لوجاه بعد
 ذلك فيفسد حجة كمن يلزمه البهنة على ما ذكره لان الله تعالى فرض الحج بقوله والله على
 الناس حج البيت وفسره النبي عليه السلام الحج بالوقوف بعرفة فضلا الوقوف بعرفة فصار وجود

٢ من اهل الفرائض والمجنون ليس

٢ قبل خروج اهل بلده لانه لم يخرج
 قبله ومن لا حج عليه لا يلزمه التناظر
 للحج

الوقوف بعرفة
 اما الوقوف بعرفة

فلو علم الناس المذكور في الحديث في التمام الذي هو ضد المقصود لم يكن فرضا لانه لو كان
 به وانه فيتناقض في التمام المذكور على خروجه عن احتمال التساوي باللائل صيانه لها عن
 التناقض وقوله تعالى ثم انصفوا بيني وبينكم انما افاض الناس قبل ان اهل الحرم كانوا لا يفتنون
 به فوات ويقولون نحن اهل حرم الله لا ينبغي كغيرنا من تصدنا فانزل الله تعالى الآية يا اهل
 الموقوف يعرفات والافاضة من حيث افاض الناس والناس كانوا لا يفتنون من عرفات
 ووافاتهم منها لا يكون الا بعد حصولهم فيها فكان الامر بالافاضة منها امرا بالوقوف بها
 من روية وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت قريش وركبان على دينها يفتنون
 بالمرءة لفة ولا يفتنون بعرفات فانزل الله تعالى قوله ثم انصفوا بيني وبينكم انما افاض الناس وكذا
 الامم اجتمعت على كون الوقوف ركنا في الحج واستأمان الوقوف بعرفات كمالا ووقف لقوله
 لي عليه السلام عرفات كما يوقف الابل من عرفة وروينا من الحديث وهو قوله عليه السلام الحج عرفة
 من وقف بعرفة فقد تم حجه مطلقا غير تعيين موضع دون موضع الا انه لا ينبغي ان يقف
 في بلن عرفة لان الله عليه السلام نهي عن ذلك واخبرنا عن ابي السيمكان واما زمانه
 فزمان الوقوف من حين تزول الشمس من يوم عرفة تطلع فجر الثاني من يوم النحر حتى
 لو وقف بعرفة في غير هذا الوقت كان وقوفه وعدم وقوفه سواء لانه من وقت فلا ينادي في
 غير وقته كسائر الفرائض الموقفة الا في حالة العروة وفي حالة الاستنباه استحسانا على
 ما ذكره وكذا لو وقف قبل الزوال لم يجز فلم يقف بعد الزوال وكذا من لم يدرك عرفة
 سبها ولا يبل فقد فاته الحج والاصل فيه ما روي ان الله عليه السلام وقف بعرفة بعد الزوال
 وقال خذوا عني مناسككم فكان بيانا لاول الوقت وقال عليه السلام ادركت عرفة فقد ادركت
 الحج ومن فاته عرفة يبل فقد فاته الحج وهذا بيان آخر الوقت فدل ان الوقت يقع ببقاء
 الليل ونفوت بقواته وهذا الذي ذكرنا قوله تعالى والاعلام والاعلام وقت الوقوف هو
 الليل لم يقف في جزي من الليل لم يجز وقته واجتبه ما روي عن الله عليه السلام انه قال من
 ادرك منة يبل فقد ادركت الحج يعني ادراك الحج بادر العرفة يبل فدل ان الوقت
 جزي من الليل هو وقت الركن ولما روي عن الله عليه السلام انه قال من وقف معناه هذا
 الوقت وصلى معناه هذه الصلاة وكان وقف قبل ذلك بعرفة يبل او نهار فقد تم
 حجه وقضى نفسه اخبر من تمام الحج بالوقوف ساعة من ليل او نهار فدل ان ذلك هو وقت

الوقوف

الوقوف غير عين وروينا عن الله عليه السلام انه قال من وقف بعرفة فقد تم حجه مطلقا
 عن الزمان الا ان زمان ما قبل الزوال وبعد النحر بالضحى من يوم النحر ليس سراجا بدليل فتقيا
 بعد الزوال بل النحر الصبح مرارا ولا يحد انواع فسلك فلا يختص بالليل كسائر انواع المناسك
 ولا حجة لعنه الحديث لان فيه ان ادركت عرفة يبل فقد ادركت الحج وليس فيه ان
 يدركها يبل فاذا حكمه مكانا متعلقا بالسكوت فلا يصح ولو اشتبه في الناس هلال
 في الحج فوقفوا بعرفة بعد ان اكلوا عكة في القعدة ثلاثين يوما ثم شهدوا الشهود انهم راوا
 الهلال يوم كذا وتبين ان ذلك اليوم كان يوم النحر فوقفوا جميع وجههم تامة استسما
 والقياس ان لا يصح حجة القياس انهم وقفوا في غير وقت الوقوف فلا يجوز كما لو تبين
 انهم وقفوا يوم التروية واي فرق بين التقديم والاستسما ما روي عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم انه قال صومكم يوم تصومون واحكامكم يوم تقضون وعرفكم يوم تعرفون وركب
 وحكمكم يوم تحجون فقد جعل الله عليه السلام وقت الوقوف او الحج وقت يقف او يحج فيه
 الناس والحق فيه من وجهين احدهما ما قال بعض مشايخنا ان هذه شهادة فالتسليم اليه
 وهو في حوز الحج والشهادة على النبي باطلة والثاني ان شهادةهم جائزة بقوله
 لا وقوفهم جائزة ايضا لان هذا النوع من الاستنباه ما يغيب ولا يمكن التخرج عنه ولو لم يحكم
 بالحوال لوقع الناس في اخرج خلاف ما اذا تبين ان ذلك اليوم كان يوم التروية ان ذلك
 نادر غاية النادر فكان ملحقا بالعدم ولا يتم بنوا التأخير على دليل ظاهر واجب العقل
 وهو وجوب الكمال الوقة اذا كان بالشهادة على فعدوا في اخطا ولا خلاف التقديم لا يخطا
 غير حجة على دليل راسخ فلم يعد روايته بغيره اذا استنبهت القبلة فحري على حجة
 حجة ثم تبين ان اخطا حجة القبلة جازت ملائمة ولو لم يجز وحجة حجة ثم تبين ان اخطا
 يجز لما قلنا كذا هذا وهل يجوز وقوف المشركين في هاتين عن مهر انه يجوز وقوفهم
 وحجهم ايضا وقد قال محمد بن عبد الله اذا شهد عند الامام شاهدان عشية عرفة بروية
 الهلال فان كان الامام لم يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او التزم لم يعمل بشكك
 الشهادة ووقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لم يقدروا على
 الجماعة الوقوف في الوقت وهو ما يفي بالليل ما كان منهم من شهدوا بعد الوقت وان كان الامام
 يمكنه الوقوف قبل طلوع الفجر مع الناس او التزم بان كان يدرك الوقوف جماعة الناس

لو اشتبهت بالليل
 هلالا

الا انه لا يدركه منعقة الناس جاز وقوفه فان لم يقف فانت حجة لانه ترك الوقوف في وقته
 مع علمه به والقدرة عليه قال محمد فان اشتبه على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر
 وقد كان من رأي الملاح وقت عرفة لم يجزه وقوفه وكان عليه ان يعيد الوقوف مع الامام ان
 يوم الغرض ان يوم الحج في حق الكافة ووقت الوقوف يجوز ان يختلف فلا يفتد بما نقله بالقرآن
 وكذا اذا اخرج الامام الوقوف لم يجز فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله بان شهد
 شاهدا ان عند الامام بهلال ذي الحجة قد حلت شهادتهما لانه لا علة بالعلم بالوقوف لشهادتهما
 قوم قبل الامام لم يجز وقوفهم لان الامام اخر الوقوف بسبب جواز العلم في الشرع فدل كما
 لو اخرج بالاشتباه والله اعلم واسا قدره منيبين الله المحروض والواجب اما القدر
المفروض من الوقت فهو كونه في هذه الوقت في حصل كايضا به في هذا الوقت فاذا
 قضى الوقوف سواء كان عالما بها او جاهلا بآياتها او يقطنان مقيما او مقيما عليه وقت بها او
 وهو بمنزلة او على الرأية او محولا لانه لا يلهى بالقدرة المحروض وهو محولة كايضا بها والاصل فيه
 ما روينا عن النبي عليه السلام انه قال من وقف بعدة فقد تم حجة واليه والسير لا يخلو عن وقفة
 وسواها في الوقوف هذا الوقت او لم يتوكل في الطواف وسند كذا الفرق في فصل الطواف ان قاله
 وسواء كان محدثا او جديا او حائضا او نفسا ان الطهارة ليست بشرط لجواز الوقوف ان
 حديث الوقوف مطلق عن شرط الطهارة ولما روينا عن النبي عليه السلام انه قال لعائشة
 رضي الله عنها حين كانت انفلج ما يفعله الحاج غير انك لا تقوي بالبيت ولانه تسد غير
 متعلق بالبيت فلا يشترط له الطهارة كرى الحمار وسواء كان قد صلى الصلاة او لم يصل الصلاة
 الحديث ولان الصلاة وهما الطهر والعصر لا تعلق لهما بالوقوف فلا يكون تركهما مانعا
 من الوقوف والله اعلم واسا القدر الواجب من الوقوف من حين نزول الشمس
 ان تغرب فهذا القدر من الوقوف واجب عندها وعند الشافعي ليس بواجب بل هو سنة بما على
 انه لا فرق بين الواجب والفضل فاذا لم يكن فرضا لم يكن واجبا وعن نفر من الواجب
 والفرق كقول ما بين السماء والارض وهو ان القصد اسم لما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهه
 القدم على ما عرفت في اصول الفقه واصل الوقوف ثبت بدليل مقطوع به وهو ان القصد
 في الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع على ما ذكرنا فاما الوقوف على
 جزء الليل فلم يقع عليه كدليل تابع بل مع شبهة عدمه في خبر الواحد وهو ما روينا عن
 النبي

م مقطوع به والواجب اسم لما ثبت وجوبه
 بدليل

النبي عليه السلام انه قال من ادرك عرفة ببل فقد ادرك الحج او غيره ذلك من الخطا الى لا يثبت شيئا
 الفرائض فضلا عن الاركان واذا عرفت ان الوقوف من حين نزول الشمس الى غروبها واجب فان
 دفع قبل غروب الشمس فان جاوز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه لانه لما ترك الواجب وان
 جاز ما قبل الغروب فعليه دم عندنا لتركه الواجب فيجب عليه الدم كالوترك غير
 الواجبات وعند الشافعي لا دم عليه لانه لم يترك الواجب اذ الوقوف المقدور ليس بواجب
 عندنا ولو عاد الى عرفة قبل غروب الشمس قبل ان يدفع الامام ثم دفع منعا بعد الغروب
 مع الامام سقط عنه الدم عندنا لانه استدركه المتروك وعنه زفلا يسقط وهو على
 الاختلاف في مجاورة الميقات بغير احرام والكلام فيه على نحو الكلام في تلك المسئلة
 وسند كونه في موضعها لله تعالى وان عاد قبل غروب الشمس بعد ما خرج الامام من عرفة
 ذكر الكرخي انه يسقط عنه الدم ايضا وكذا روينا عن شجاع عن ابن حنيفة ان الدم يسقط عنه
 ايضا لانه استدركه المتروك اذ المتروك هو الذي دفع بعد الغروب وقد استدركه وذكر
 في المصل انه لا يسقط عنه الدم قاله مشايخنا اختلاف الرواية لكان الاختلاف فيما
 اجله يجب الدم في رواية المصل الدم يجب لاجل دفعه قبل الامام ولم يستدركه ذلك
 وعلى رواية بن شجاع يجب لاجل دفعه قبل غروب الشمس وقد استدركه بالعود والقعود
 اعتل على هذه الرواية وقال في الصححة والذكر في المصل مضطرب ولو عاد الى عرفة
 بعد الغروب لا يسقط عنه الدم باختلاف لانه لما عرفت الشمس عليه قبل العود فقد تقرر
 عليه الدم الواجب فلا يحتل المستوطى بالعود والله اعلم فاما بيان كذا اذا كانت
 حكمة انه يفوت الحج في تلك السنة ولا يستدركه فيها لان ركن الشيء ذاته
 التي مع قوت ذلك حال وفصل في الواجبات الزمانية فالكلام فيه في موضع
 في بيان انه ركن وفي بيان ركنه وفي بيان شرطه وفي بيان واجباته وسنذكره وفي بيان
 مكانه وفي بيان زمانه وفي بيان مقداره وفي بيان كذا اذا كانت عن ايام النحر
 اسما الاول فالدليل على انه ركن قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والمراد
 منه طواف الزيارة بالاجماع لانه تعالى امر الكا بالطواف فيقتضي الوجوب على اكل وطواف
 القالا يجب املا وطواف الصدر لا يجب على اكل لانه لا يجب على اكل كذا فينبغي طواف
 الزيارة مراد بالاية وقوله والله على الناس حج البيت والحجبة لغة هو القصد وفي

طواف قد
 اذ كان

عزت الشرح هو زيارة البيت والزيارة في قصد الى البيت للتقرب قال الشارح
 لم يقل يا ام سعدة انما خاطاني رب الزمان كبراً
 واشهد عوف طولا كبراً يحون سب الزمان المزعزعا قوله يحون اي يندرون
 يحى يقصدون للتقرب فكان حج البيت هو القصد اليه للتقرب به وانما يقصد البيت للتقرب
 بالزواجر فكان الطواف به ركناً والمراد به طواف الزيارة لا بيئنا ولهذا في عرف الشرح
 طواف الركن كان ركناً وكذا الامة اجعت على كونه ركناً ويجب على اهل الحرم وغيرهم
 انهم قوله تعالى وليطوفوا بالبيت الحقيق ^{بالتكبير} وهو على الناس حج البيت **فصل** ولما
 ركنه محضوله كائنا حوله البيت سواء كان بفعله نفسه او بفعل غيره وسواء كان خارجاً
 عن الطواف بنفسه فطاف به غيره بامر او بغير امر او كان قادراً على الطواف بنفسه
 فطاف به غيره بامر او بغير امر غير انه ان كان عاجزاً اجزاء ولا يشي عليه وان كان قادراً
 اجزاء وذكر يلزمه الدم اما الجواز لان الفرض حصوله كائنا حوله البيت وقد حصل
 والالزام الدم فلتركه الواجب وهو الذي بنفسه مع القدرة عليه فدخله نقص فيجب
 بالدم اذا طاف راكباً او حفاً وهو قادر على المشي واذا كان عاجزاً لا يلزمه الدم لانه
 لم يترك الواجب اذ لا وجوب مع العجز ويجوز ذلك عن اكله والمجوز جميعاً لما ذكرنا
 ان النقص حصوله كائنا حوله البيت وقد حصل كل واحد منهما كائنا حوله البيت غير
 ان احدهما حصل كائنا بفعله نفسه والآخر بفعل غيره فان قيل ان يشي اكله فله الفعل
 الواحد كيف يقع عن شخصين فالجواب من وجوه اظهرها ان المفروض ليس هو الفعل
 في الباب بل حصول الشخص حوله البيت بمنزلة الوقوف بعرفة ان المفروض به حصوله
 كائنا بعرفة لا بفعل الوقوف على ما قيل فما تقدم والشافعي ان يشي الواحد جاز ان يقع
 من اثنين في باب الحج كالغير الواحد اذ اركبة اثنان فطافا عليه وكذا يجوز في الشرح
 ان يجعل فعل واحد حقيقة كعليين كالا ب او الوحي اذ اباغ مال نفسه الصغير او
 اشترى مال الصغير لنفسه ونحو ذلك كذلك فاهنا **فصل** ولما اشترطه واجباته
 فشرطه النية وهو اصل النية دون التعيين حتى لو لم يواظب بان طاف هارباً من سبع
 او طائفاً لغيرهم لم يحد فرق المحابا بين الطواف وبين الوقوف ان الوقوف يصح من غير نية
 الوقوف عند الوقوف والطواف لا يصح من غير نية الطواف عند الطواف كذا ذكر القنبري

اي يقصدون ذلك السب

سد

سد

سد

في شرحه مختصر المكشي وأشار القاضي في شرحه مختصر المجازي الى ان نية الطواف ليست
 بشرط اصله ولا نية الحج من الا حرام كافيته ولا يحتاج الى نية مفردة كايضايد
 اتقال الحج وكافي اتقال الصلاة ووجه الفرق على ما ذكره القنبري ان الوقوف ركن
 يقع في حال قيام نفس الاحرام لا يقدم ما يضافه فلا يحتاج الى نية مفردة بل كفيه
 النية السكينة وهي نية الحج كالركوع والسجود في باب الصلاة لا يحتاج الى ايراد
 بالنية لاشتغال نية الصلاة عليهما كذا الوقوف فانما الطواف فلا يوجب به في حال قيام
 نفس الاحرام لوجود ما يضافه لانه تحليل لانه يقع به التمسك ولا احرام حال وجود
 التحلل لان البيت حال وجوده موجود ووجه يمنع الاحرام من الوجود فلا يشتمل
 عليه نية الحج فتقع الحاجة الى الافراد بالنية كاللصلي في باب الصلاة اذ التسليم
 تحليل او نقول ان الوقوف يوجد في حال قيام الاحرام المطلق لبقائه في حق جميع الاحكام
 نيتنا ولم ينية الحج فلا يحتاج الى نية خاصة ولا كذلك الطواف فانه يوجد حال زوال
 الاحرام من وجه الوقوع التحلل قبله من وجه بالحق او التقصير المترك التحلل كايضايد
 السكينة وقعت الحاجة الى نية على جهة فاما تعيين النية حال وجوده يذوق منه فلا حاجة
 اليه حتى لو نفر في السفر الاول فطاف وهو لا يبين طوافاً فاما يقع عن طواف الزيارة لا من
 الصدر لان ايام الحج متعينة لطواف الزيارة فلا حاجة الى تعيين النية كاللؤمضان
 بمطلق النية انه يقع عن رمضان لكون الوقت متعيناً لصومه كذا قلنا وكذا لو نوي تطوعاً
 يقع عن طواف الزيارة كالوصام ومما ان يلية التطوع وكذلك كل طواف واجب او سنة
 يقع في وقته من طواف القاء وطواف الصدر فاما يقع على استحقاقه الوقت وهو الذي انعقد
 عليه الاحرام دون غيره سواء عين ذلك بالنية او لم يعين ويقع بمنزلة الاول وان نوي
 الثاني لا تفعل نيتاً في تنديده على الاول حتى ان الحرم اذا قدم مكة وطاف لا يبين شيئاً او
 نوي التطوع فان كان محرماً يبرق يقع طوافه للعمرة وان كان محرماً بحجة يقع طوافه للحج
 لا انعقد الاحرام انعقد عليه وكذلك القارن اذا طاف لا يبين شيئاً او نوي التطوع
 فان كان محرماً يبرق يقع طوافه للعمرة وان كان محرماً بحجة يقع طوافه للحج
 الاحرام انعقد عليه وكذلك القارن اذا طاف لا يبين شيئاً او نوي التطوع كان ذلك
 للعمرة وان طاف طوافاً اخر قبل ان يسعي لا يبين شيئاً او نوي تطوعاً كان ذلك للحج والسعي

م عند الطواف

الاول

فقد روي ان ذلك كان لعذر كذا روي عطاء بن ابي عيسى رضي الله عنهما ان ذلك كان بعد ما سئل
و بدن و جعل ان فعل ذلك لعذر آخر وهو التعليم كذا روي جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
طاف واكبأ ليراه الناس فيسألوه و يتعلموا منه وهذا عذر و على هذا ايضا يخرج ما اذا طاف
رحقا انه ان كان عاجزا عن المشي اجزاء ولا يفي عليه لان التكليف بقدر الوسع وان كان قادرا
عليه الاعادة ان كان بمكة والدم ان كان رجع الى اهله لان الطواف مستبأ واجب عليه ولو اوجبت
عليه نفسه ان يطوف بالبيت رخصا وهو نادر على المشي عليه ان يطوف ماشيا لانه نذر ايقاع
العبادة على وجه غير مشروع فقلت الجهة و يبيح النذر باصل العبادة كذا انذر ان يطوف
للمحيط غير طواف قال طاف رخصا اعاد ان كان بمكة وان رجع الى اهله فعليه دم لانه ترك الواجب
كذا ذكر في الاصل وذكر القاضي في شرحه فخصم المحايي انه اذا طاف رخصا اجزاء لانه اذا
ما اوجب على نفسه فجزية كمن نذر ان يصلي ركعتين في الارض المقصورة او يصوم يوم النحر
انه يجب عليه ان يصلي في موضع آخر او يصوم يوما آخر ولو صلى في الارض المقصورة وصام يوم
النحر اجزاء و رجع عن مكة النذر كذا هذا و على هذا ايضا يخرج ما اذا طاف محولا انه ان كان
لعذر جاز و لفي عليه وان كان لعذر غير جاز و يطوفه الدم لان الطواف ماشيا واجب
عند القدرة على المشي وترك الواجب غير عذر يوجب الدم فاما الاستدلال بالحج
فليس بشرط من شرائط جواز بل هو سنة في ظاهر الرواية حتى لو افتتح من غير اجزاء
مع الكراهة لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلقا عن شرط الابتداء بالحج لانه لم
يبدأ بركعة لانه تركه السنة و ذكره الله في الرقعات اذا افتتح الطواف من غير الحجر
لم يعتمد بذلك الشوط بل ان يصير على الحجر الاسود فيبذل فيه الطواف فهذا يدل على
ان الافتتاح منه شرط الجواز و به اشد الشافعي والريث على ان الافتتاح من الحجر
وجه السنة او الفرض ما روي ان ابراهيم ملواته الله عليه لما انتهى في البناء
على مكان الحجر فقال لا ساعيل عليه السلام اتيني بحجر اجعله علامة لابتداء الطواف فخرج
و جاءه حجر فقال اتيني بغيره فاتا به حجر آخر فقال اتيني بغيره فاتا به ثالث فالثالث وقال
له جاني بحجر اخر فاني من حركه فري الحجر الاسود في موضعة و اما الابتداء من
بين الحجر من ليلانه فليس بشرط الجواز بل خلافه من احكامنا في جواز الطواف
منكوشا بان افتتح الطواف من غير الحجر و يعتمد به وعند الشافعي من شرط الجواز

لا يجوز بدونه و اجمع الشافعي ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح الطواف من غير الحجر
ما من شيان و ذلك تعليم منه مناسك الحج و قد قال النبي عليه السلام خذوا في مناسككم
تعب البداية ما بدأ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم و لسا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق مطلقا عن شرط البداية بالخير او اليسار و فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حوله
على الوجوب و به نقول انه واجب كذا ذكر القاضي في شرحه فخصم المحايي انه يجب عليه
الاعادة ما دام بمكة وان رجع الى اهله يجب عليه الدم و كذا ذكر في الاصل و وجه
انه ترك الواجب وهو قادر على استدراكه بحضرة يجب عليه ذلك تلافا للتقصير
بالبلغ الوجوه و اذا رجع الى اهله فقد عجز عن استدراكه القايه بحضرة فليست ركة
بخلاف جنسه جبر للقياس بالقدرا يمكن على ما هو الاصل في ضمان النوايت في الشئ و ذكر
القاضي في شرحه فخصم الكرخي ما يدل على انه سنة فانه قال اجزاء الطواف و كبره
وهذا امانة السنة و كبره انتقاء الشعر و التحرف في الطواف ما روي عن النبي عليه السلام
انه قال الطواف بالبيت صلاة فاقولوا فيه السلام و روي انه قال من نطق فيه فلا يطق
الانحدر و لان ذلك شعبة و غير من الذم و كبره ان يرفع صوته لانه يتأذى به غيره
لما يشغله ذلك عن الدعاء و لا بأس ان يقرأ القرآن في نفسه و قال مالك يكره و انه غير
مديد بان قراءة القرآن مندوب اليها في جميع الاحوال الا في حال الخبابة والخص
و لم يوجد من المشايخ من قاله التسييح اولى لان عملا ذكره لفظه لا بأس وهذه اللفظة
انما تستعمل في الرخص و لا بأس ان يطوف وعليه خفاء او نعلاه اذا كانا طامرين ما روي
عن النبي عليه السلام انه طاف مع نعليه ولانه يجوز الصلاة مع الحفير او التعلير مع ان حكم
الصلاة اشد من جواز الطواف اولى ولا يرد في هذا الطواف اذا كان طاف طواف القفا
وسعى عقيقه وان كان لم يطف طواف القفا و كان قد طافه لكنه لم يسع عقيقه فانه يرد
في طواف الزيادة و الامثلة فيه ان الرملة سنة طواف عقيقه سعي فكل طواف يكون
بعده سعي يكون فيه رمل و الا فلا لما ذكره عند بيان سنن الحج والتميز في افعاله
ان شاء الله تعالى **فصل** و اما سنة من ذكرها عند بيان سنن الحج ان شاء الله
فصل و اما مكان الطواف فكانه حوله البيت لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق و الطواف بالبيت هو الطواف حوله فيجوز الطواف في المسجد الحرام من غير

البيت ابعيد عنه بعد ان يكون في المسجد في طواف مزدك من قريش من حاله المسجد
 لوجود الطواف بالبيت كحوله حول البيت ولوطاف حول المسجد وبيته وبيت حيطان
 المسجد لم يزلان حيطان المسجد كاجرة فلم يطف بالبيت لعدم الطواف حوله لا حول البيت
 ولانه لو جاز الطواف حوله المسجد مع جدولة حيطان المسجد جاز حوله مكة والحرم وذا
 يجوز كذا هذا ويحرف خارج الحطيم لان الحطيم من البيت على لسان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فانه روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال لما اقرت بهم النفقة فقصر
 البيت عن قواعد ابراهيم وان الحطيم من البيت ولولا مدرتان مدمم باحاطة لرددة
 على قواعد ابراهيم ولعللت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وروي ان رجلا نذر ان
 يعل في البيت ركعتين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يعط في الحطيم ركعتين وروي ان عائشة رضي
 الله عنها نذرت بذلك فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تصلي في الحطيم ركعتين فان قيل اذا
 كان الحطيم من البيت فلم لا يجوز التوجه اليه في الصلاة فالجواب ان كون الحطيم البيت
 ثبت بخبر الواحد ووجوب التوجه الى البيت ثبت بنص الكتاب وهو قوله تعالى وحيت
 ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولا يجوز ترك العمل بنص الكتاب بالاحاطة وليس في الطواف
 من وراء الحطيم ولا بخبر الواحد ترك العمل بنص الكتاب وهو قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
 العتيق بل فيه على ما جئنا ولوطاف في داخل الحجر فعليه ان يهيد ان الحطيم لما كان
 من البيت فاذا طاف في داخل الحطيم فقد ترك الطواف ببعض البيت والمفروض هو الطواف
 بكل البيت بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والافضل ان يعيد الطواف كله مراعاة
 لترتيب فان اعاذ على الحجر خاصة اجزاء لان المتروكة هو لا غير وقد استدركة ولولم
 يعيد في عاد الى اهله يجب عليه الدم لان الحطيم ربع البيت فقد ترك طوافه ربعه
فصل ولما زمان هذا الطواف وهو وقته واوله حين يطلع الحجر الثاني
 من يوم النحر لا خلاف بين اصحابنا في لا يجوز قبله وقاله الثاني اول وقته منصف
 ليلة النحر وهذا غير سديد لان ليلة النحر وقت ركن آخر وهو الوقوف بعرفة فلا يكون
 وقتا للطواف لان الوقت الواحد لا يكون وقتا لركنين وليس لآخر زمان معين وقت
 يفرق ما بين جميع الايام والليالي وقيمته في خلاف بين اصحابنا لكنه موت بايام النحر
 وجوبها في قولنا خبيثة في لواخر عنها فعليه دم بمذلة خبيثة وفي قوله في

من طواف بالسجود لوجوه الطواف حوله

ان قوله

قد

يوسف

يوسف ومحمد ثم موت اصلا ولواخرة عن ايام النحر لا في عليه وبه اخذ الثاني
 واحبوا بالروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن من ذبح قبل ان يري فقال ارم ولا
 جرم وكما سئل يوسف عن فقال ارحم قدم في منها او اخر الا قال اقل ولا جرم فهذا
 في توقيت اخر وينفي وجوب الدم بالتأخير ولانه لو وقت اخر لسقط بعض اخر الوقت
 بعرفة فلا يسقط دل انه لم يتوقت ولا بد خبيثة ان التأخير بمنزلة الترك في حق
 وجوب الجابر بدليل ان من جاوز المقات ببغيا حرام ثم ارحم يطره دم ولم يوجد
 منه الا تأخير النكاح وكذا تأخير الواجب باب الصلاة بمنزلة الترك في حق
 وجوب الجابر وهو سجدتا المهور وكان الفقه في ذلك ان اداه الواجب كما هو واجب
 مراعاة محل الواجب واجت كان التأخير تركا لمراعاة الواجب وهي مراعاته في
 عمله والترك تركا لا اجبرا صرعا ادا الواجب في نفسه والشايع مراعاته في عمله فاذا
 ترك هذا الواجب يجب جرم بالدم واذا اوقت هذا الطواف بايام النحر وجب عند
 فاذا اخر عنها فقد ترك الواجب فوجب ذلك نقصا فيه فيجب جرم بالدم ولما
 لم يتوقت عند ما في اي وقت فعله فقد فعله في وقته فلا يكتن فيه نقص في طهره
 في ولا حجة لما في الحديث ان فيه في الحرم وهو في الاثم وان شاء الاثم اي في وجوب
 الكفارة كالوعلق راسه لا في فيه انه لا ياتم وعليه الدم كذا ما هنا وقوله انه لا
 يسقط بمضي آخر الوقت سلم كمر هذا لا يمنع كونه موقفا واجبا في الوقت كالصلوات المكتوبة
 انها لا تسقط بخروج اوقاتها وان كانت موقته في غير كذا هذا والافضل هو الطواف
 في اول ايام النحر لقوله النبي صلى الله عليه وسلم ايام النحر شلت اولها افضلها وقد روي انه صلى الله عليه
 وسلم طاف في اول ايام النحر وعلم انه كان ياتي بالعبادة اتمية افضل اوقاتها ولان هذا
 الطواف يقع به تمام المحلل وهو اهل السكنا كان في تعجيله ميانة نفسه عن الوقوع في
 الكفر ولزم البدنة كان اولى **فصل** وامس قدره فامس قدره المفروض منه هو
 الامس والى وهو ثلثة اشواط واكثر الشوط الرابع فاما الاكالة فواجب وليس بفساد
 حتى لو جامع بعد الاثنان باكثر الطواف قبل الاكامة لا يلزمه البدنة واما طهره النساء
 وهذا عندنا وقال الشافعي الفرض هو سبعة اشواط لا يخل بدورها وجه قوله ان مقدار
 العبادة لا تعرف بالراي والاجتهاد واما تعرف بالتوقيف ورواه الله صلى الله عليه وسلم

الواجبات
او ما مضى والبرق

ثلاث سبعة انواع فلا يعتد بما دونها ونسأ قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والامر المطلق
في معنى التكرار الا ان الزيادة على المرة الواحدة على اكثر الاستواء ثبت بدليل آخر وهو الاجتماع ولا
اجماع في الزيادة على اكثر الاستواء ولانه لا يكثر الطواف والركعة يقوم مقام الكل فيما يقع به
التخلل في باب الحج كالزجاج اذا لم يستوف قطع الرؤف الاربعة واذا كان المفروض هذا القدر
فاذا اخل به فقد اخل بالعدد المفروض فيقع به التخلل فلا يلزمه البدنة بالجمع بعد ذلك لان
ما زاد عليه في تمام السبعة فهو واجب وليس يفرض بتركه الساة دون البدنة كرى
اجماع والله اعلم **فصل** في ما حكمة اذا فات عن ايام الفجر فهو انه لا يستطاع بل يجب ان
يأتي به لان سائر الاوقات وقته تجليات الوقوف بصرة انه اذا فات عن وقتهم لم يسط
انه موثب بوقت مخصوص ثم ان كان بكة ياتي به باخر اجا الاول لانه فائمه اذ التخلل بالطواف
ولم يوجد عليه لنا خبره عن ايام الفجر دم عند لا خيفة وان كان رجوع الى اهله فعليه
ان يعود الى مكة باخر ايامه الاول لا يحتاج الى احرار جديد وهو محرم عن النساء الى ان يعود
فيطوف وعليه للتأخير حم عند لا خيفة ولا يجري عن هذا الطواف بدنة لانه ركن وركن
الحج لا يجري عنها البدل ولا يقوم غيرهما مقامه بل يجب الايمان بعينه كالوقوف بعرفة وكذا
لو كان ثلث لثلاثة استواء فهو والجميع لم يطف سوا لان الاقل لا يقوم مقام الكل وان كان طاف
جنباً او على غير منى او طاف اربعة استواء ثم رجع الى اهله اسأ اذا طاف جنباً فعليه ان يعود
الى مكة لا محالة هو العزيمة و باحرار جديد حتى يصيب الطواف اسأ وجوب العود بطريق
العزيمة فلتفحص النقصان بالجنبات فيومر بالعود كما لو ترك اكثر الاستواء ولما
يجد احرار لانه حصل التخلل بالطواف مع الجنبات على اصل احكامنا والطهارة عن الحدث
والجنبات ليست بشرط لمحو الطواف فاذا حصل التخلل صار خللاً والحلال لا يجوز له دخول
مكة بغير احرام فان لم يعد الى مكة لكنه بعث بدنه جاز لما ذكرنا ان البدنة تجبر نقص الجنبات
الحال ان العزيمة هو العود لان النقصان فاحسن فكان العود اجبر له لانه جبر بالنقصان
اذا طاف بمحدث او طاف اربعة استواء فان عاد وطاف جاز لانه جبر بالنقصان عليه وان ثبت
ثمة جاز ايضا لان النقصان صير صير بالنسبة والافضل ان يعتب بالنسبة لان الشاة تجبر النقص
وتسفع الفقرة وتدفع عنه شقة الرجوع وان كان بكة فالاعادة افضل لانه جبر الخي بنفسه
كان اوله والله اعلم **فصل** في ما واجبات الحج فمهمة السعي بين الصفا والمروة والوقوف

بمزدلفة

بمزدلفة وري الجار واللق او التقصير وطواف الصدر اسأ السعي بالكلام فيه في مواضع
في بيان مسقطه وفي بيان قدره وفي بيان ركنه وفي بيان شرائطه جولة وفي بيان
سنته وفي بيان وقته وفي بيان حكمه اذا انا عن وقته اسأ الاول فقد قال احكامنا
انه واجب وقال الشافعي انه فرض حتى لو ترك احاج خطوة منه ولما اقي بلاد المير نور
بان يعود الى ذلك الموضع فيضع قدمه عليه ويخطو تلك الخطوة وقال بعض الناس ليس يفرض
ولا واجب واجبه هو لا بقوله تعالى فزحم الله او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بها
وكلمة لا جناح تستعمل في الفرائض والواجبات ويدل عليه قراءة في فلا جناح عليه ان لا يطوف
بهما واحتج الشافعي باروي عن صفية بنت فلان انها سمعت امرأة سألته رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال ان الله تعالى كتب عليكم السعي بين الصفا والمروة اي فرض عليكم اذ
الكتبه عبارة عن الفرض كاي قوله تعالى كتب عليكم الصيام وقوله كتب عليكم النكاح في القيل
وغير ذلك ونسأ قوله تعالى والله على الناس حج البيت وحج البيت هو زيارة البيت لا كرا
فيما تقدم فظاهر يقتضي ان يكون طواف الزيار هو الركن لا غير الا انه يزيد عليه الوقوف بعرفة
بدليل في احدى زيارته السعي فعليه الدليل وقوله الله عليه السلام الحج معرفة فظاهر يقتضي ان
يكون الوقوف بعرفة كل الركن الا انه يزيد عليه طواف الزيار فزاد في زيادة السعي فعليه
الدليل وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت سألت ناسا حج اردي قط الا بالسعي وفيه اشارة الى انه واجب
وليس يفرض لهما وصفت الحج بدونه بالنقصان لا بالسناد وقوت الواجب هو الذي يجب
النقصان فاستوفت الفرض فيوجب السناد والبطالان ولان الفرضية انما تثبت بدليل لا يجمع
به ولا يوجد ذلك في جعل الاجتهاد اذ كان الخلاف بين اهل الديانة واسأ الآية فليس المراد
من ارفع الجناح على الطواف بهما مطلقا بل على الطواف بهما لكان الاضام الى كانت هناك لا قبل
انه كان بالصفا صتم وبالمرقة صتم وتقبل كان الصفا والمرقة اصنام فخرجوا عن الصعود عليها
والسعي بينهما احترازاً عن التشبيه بعبادة الاصنام والتشبيه بافعال اهلها فرفع الله
الجناح عنهم بالطواف بهما او سئل مع كون الاضام ممالك واسأ قراءة في فصل ان يكون لا
زايدة معناه احتاج عليه ان يطوف بهما لان لا يزداد في الكلام سلة كقوله تعالى فما منعك
ان لا تعبد اذ امرتك معناه ان تعبد مكان كقراءة المشهورة في الحج واسأ الحديث فلا
يصح تعلق الشافعي به على روجه لانه قال روت صفية بنت فلان فكانت بمكة لا يدرك في

والجهد منه انه ياتي مرة يقول المراسيل لوم الغلط ومرة يحجج بقوله امرأة لا تشره ولا تذكر اسمها
 م واولوا رحا م على انه ان ثبت فلا حجة له فيه لان الكتب قد تذكر ويراد بها الحكم قال الله تعالى بعضهم اولى ببعض
 في كتاب الله اي في حكم الله وقال الله تعالى كتاب الله عليكم اي حكم الله عليكم فان اريد بها الاول
 يكون حجة وان اريد بها الثاني لا يكون حجة لان حكم الله تعالى لا يقتصر على القرينة بل على
 والانتداب والاباحة من حكم الله تعالى ولا يكون حجة مع الاحتمال او يخالف في الوجوب دون
 القرينة فوفقا بين الدلائل صيانة لها من التناقض واذا كان واجبا فان تركه لعذر فلا
 شيء عليه وان تركه بغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف
 الصدر واصل ذلك ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من حج هذا البيت فليكن اخرجه بالبيت
 الطواف وخص للجيش بخلاف الاركان فانها لا تسقط بالحذر لان ركن البيت وذاته اذا لم يات
 به فلم يوجد الخ اصلا كما كان الصلاة بخلاف الواجب ولو تركه اربعة اشواط بغير عذر فلي عليه
 دم والاصل ان كل ما وجب في جميعه دم يجب في اكثره دم اصله طواف الصلوة وروي
 اجمار ولو تركه ثلاثة اشواط اتم كل شوط نصف ما من يستسكنه الا ان يبلغه ذلك دما
 فله الخيار والاصل في ذلك ان كل ما يكون في جميعه دم يكون في اكثره صدقة لما ذكر ولو ترك
 الصلوة على الصفا والمروة يكره له ذلك ولا شيء عليه ان الصلوة على الصفا والمروة ترك ولو ترك
 شيء عليه كالوترك الرمل في الطواف **فصل** في المائدة سبعة اشواط اجمع الامة وتعمل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعمل من الصفا والمروة شوطا من المروة على الصفا شوطا اخر كما ذكر
 في الاصل وقال البخاري من الصفا والمروة من المروة على الصفا شوط واحد والصحيح ما ذكر
 في الاصل ما روي ان النبي عليه السلام طاف بينهما سبعة اشواط ولو كان كاذك البخاري كان اربعة
 عشر شوطا والدليل على ان المذهب ما قلنا ان هذا ما ذكره في الاصل وقاله بينه وبين الصفا
 ويختم بالمروة ويحج ما ذكر البخاري فيغ الحتم بالصفا بالمروة فذلك ان المذهب اصحابنا ما ذكرنا
فصل في المائدة فليكنوته من الصفا والمروة سواء كان يفعل نفسه او بفعل غيره
 عنه محرم عن النبي بنفسه بان كان مفعلا عليه او مفعلا نفعي به مولا او سبي راكبا حصوله
 كائنا من الصفا والمروة وان كان فادرا على النبي بنفسه فكل او ركب يكرهه الدم لان النبي
 بنفسه عند الفدية على النبي واجب فاذا تركه فقد ترك الواجب بغير عذر فيلزمه الدم
 كالوترك النبي في الطواف بغير عذر **فصل** في المائدة شوطا من المروة في ان يكون بعد الطواف

مد

مد

مد

او بعد اكثره لان النبي عليه السلام هكذا فعل وقد قاله خذوا عني مناسككم ولان السعي تبع للطواف
 وتبع النبي كاسم وهو ان يتبعه فماتت به فلا يكون تبعه الا انه يجوز بعد اكثر الطواف **م** وجوده
 قبل لانه لان لا يشترط الكمال **منها** البداية بالصفا والتميم بالمروة في الرواية المشهورة
 هي لو بدأ بالمروة وختم بالصفا فله ان يعاد شوطا واحدا وروي عن علي بن حنفية ان ذلك
 ليس بشرط ولا شيء عليه لو بدأ بالمروة وحج هذه الرواية انه ليق بالاصل السعي واما ترك
 الترتيب فلا يلزمه الاعادة كالتوضا في باب الصلاة وترك الترتيب ولما ان الترتيب
 فافقا لما روي عن النبي عليه السلام فعله اما قوله فلما روي انه لما تركه قوله تعالى ان الصفا
 والمروة من شعائر الله قالوا يا ايها بندي يا رسول الله فقال عليه السلام ابدوا بما بدا الله تعالى به
 واما فعله فانه بدأ بالصفا وختم بالمروة وافعله في مثل هذا وجبة لما نيز واذن الم البداية
 بالصفا فاذا بدأ بالمروة على الصفا لا يعتد بذلك الشرط فاذا اتم الصفا على المروة
 كان هذا اوله شوطا فيجب عليه ان يعسود بعد ستة من الصفا على المروة حتى يتم سبعة
 واما الطهارة عن الجنابة والحيض فليست بشرط فيجوز سعي الجنب والحائض بعد ان كان
 طهارة بالبيت على الطهارة عن الجنابة والحيض لان هذا سعي غير متعلق بالبيت فلا يشترط
 له الطهارة عن الجنابة والحيض كالوقوف الا انه يشترط ان يكون الطواف على الطهارة من الجنابة
 والحيض لان السعي مرتبط عليه ومن توابعه والطواف مع الجنابة والحيض لا يعتد به حتى
 يحب اعادة فكذا السعي الذي هو من توابعه ومرتبة عليه فاذا كان طوافه على الطهارة من
 الحيض فقد وجد شرطه جواز الجنابة وجاز سعي الجنب والحائض بقوله لوجود شرطه جواز
 الاصل ان السعي لا يفرد بالشرط بل يكفي شرط الاصل فصار الحاصل ان حصول الطواف على الطهارة
 عن الجنابة والحيض شرط جواز السعي فان كان طاهرا وقت الطواف كان السعي سوا
 كان طاهرا وقت السعي او لا وان لم يكن طاهرا وقت السعي **فصل** في المائدة **سنة**
 قالوا في بعض كل شوط والسعي في بعضه فسد كراهية ان يكون سنن الحج انما هي السنن
 من الواجبات حتى لو ركب في الكل او سعى في الكل لم يفسد فله ان يكون سعيه لتركه السنة
فصل في المائدة واما وقته فوقته الاصل يوم الحج بعد طواف الزيادة لا بعد طواف النفا
 ان ذلك سنة والسعي واجب فلا ينبغي ان يجعل الواجب تبعا للسنة فاما طواف الزيادة
 فمقرر والواجب يجوز ان يجعل تبعا للسنن الا انه رخص السعي بعد طواف الصفا وجعل ذلك

الطواف لم يحرمه زمانا
 سواء كان طاهرا او لم يكن

ومثاله تزيينها بالحاج وتيسيرها لاداء حرام الاشغال له يوم النحر فاما وقته الاصل فيوم النحر
 فحقيق طواف الزمان كما ينبغي **فصل** ولما كان حكمه اذا اخرجه ما جعل وقته
 وطواف الزمان فان كان لم يرجع الى اهله فانه يسعي ولا شيء عليه لانه لم يبعث عليه ولا
 يلزمه بالفاضة في الالة فعلة به وقته الاصل وهو ما بعده طواف الزمان وايضا ان كان قد جامع
 لوقوع التحلل بطواف الزمان اذ السعي ليس بركن في منع التحلل واذا صار حلالا بالطواف فلا فرق
 م لما قلنا من ان يسعي قبل الجماع او بعده غير انه لو كان مكة يسعي واشت عليه وان كان رجع الى اهله عليه
 دم انزله النبي لعذر عذر وان اراد ان يعود الى مكة يعود باحرام جديد ان اخرجه الاول قد
 ارتفع بطواف الزمان لوقوع التحلل فيحتاج الى تجديد الاحرام واذا اعاد وسعى يستطعم عنه الدم
 ما نذكره المذرك وذكر في الاصل وقال الدم اجب على الرجوع ان فيه منفعة الفقرا
 والنفسان ليس بقاض فاذ كان طواف جديد رجوع الى اهله على ما ذكرنا فيما تقدم والله اعلم
فصل واما الوقوف بمزدلفة فالكلام فيه في بيان صفته وركبه ومكانه وزمانه وحكمه
 اذا فات عن وقته لما الاول فقد اختلف فيه اهلنا انا واجب وقال الليث انه فرض وهو قول
 الشافعي واجب بقوله تعالى فاذا انضمت فركبت فاذا كرا الله عند المشعر الحرام والمشعر الحرام
 هو المزدلفة والامر بالذكر عند هاتيك على فرضية الوقوف بها وانما الفرضية بالبيت
 لا يقطع به ولم يوجد لان المسئلة اجتهادية بين اهل الديانة واهل الديانة لا يختلفون في
 موضع هناك دليل قاطع ودليل الوجوب ما روي ان عروة بن الحرس الطائي جاء الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وقال اتعبت مطيبي فامرت بشرف الاملوقه فقال لي مرحب وفي بعض الروايات
 قال اتعبت را حليتي واجهدت نفسي وما تركت جبلا من جبال طي الا وقفت عليه قبل لي
 برحيم فقال النبي عليه السلام وقف معنا هذا الموقف وحمل معنا هذه الصلاة وقد كان وقف قبل
 ذلك ساعة يليل او نهار فقدمت حجة فمدحني تمام الحج بهذا الوقوف والواجب هو الذي يتعلق
 بالام بوجوده لا الفرض لان المتعلق به اصل الجواز لا صفة التمام وقال النبي عليه السلام الحج عرفة
 من ادرك عرفة فقد ادرك الحج جعل الوقوف بعرفة كل الحج وظاهره يقتضي ان يكون كل الركن
 وقد جعل مدرك عرفة مدركا للحج ولو كان الوقوف بالمزدلفة ذلكا لم يكن الوقوف بعرفة كل الحج
 بل بعضه ولم يذكر ايضا مدركا للحج بدونه وهذا خلاف الحديث وظاهر الحديث يقتضي ان يكون
 الركن هو الوقوف بعرفة لا غير لان طواف الزمان عرف ركنه ايدى الى آخره وهو ما ذكرنا فيما تقدم

فقد

الوقوف بمزدلفة

م قال

م عرفة

وان

ولان تركه الوقوف بمزدلفة جائز لعذر على ما بين ولو كان فرضا لما كان تركه اصلا كما في الفرائض
 فذلك انه ليس بفرض بل هو واجب الاله قد سقط وجوبه لعذر من ضعف او مرض او جرح او نحو
 ذلك حتى لو جعل ولم يقف لا شيء عليه واما الالة فقد قيل فيناويلها ان المراد من الذكر هو
 صلاة المغرب والصلاة قبل هو الدعاء وفرضيتهما لا تقتضي فرضية الوقوف على ان مطلق الاسم
 للوجوب لا لفرضية بل لفرضية ثلثت بدليل رايه والله اعلم **فصل** ولما ركنه فليكون فيه
 بمزدلفة مواكفان بفعل نفسه او بفعل غيره بان كان هو لا وهو نائم او معي عليه او كان على
 دابة لحصوله كائنا بها وسواء لم يعلم لما قلنا ولان القايث ليس الا التنية وانها ليست
 بشروط كايها الوقوف بعرفة وسواء وقف او مر حمارا لحصوله كائنا بمزدلفة وان فلا يشترط
 له الرهانة عن الحجابة والحجض لانه عبادة لا سعلق بالبيت فصح غير طهارة كالوقوف بعرفة
 وروي الجار **فصل** ولما كانه خير من المزدلفة اي جزء كان وله ان ينزل في اي موضع شاء
 بها الاله لا ينبغي ان ينزل في واجي مسجد لقوله النبي عليه السلام مررت كلها موقف الا بمر عرفة
 ومزدلفة كلها موقف الا واجي محض وروي انه قال مررته كلها موقف وارتفعوا من المسجد
 يكره النزول فيه ولوروقف به اجزاء مع الكراهة ولا فضل ان يكون وقوف خلف الامام على
 الجبل الذي يقف عليه الامام وهو الجبل الذي يقال له ترع لانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقف عليه وقال خذوا عني مناسككم ولا تكونوا اقرب الى الامام يكون افضل **فصل** ولما زمانه
 فانه طلوع الفجر يوم النحر وطلوع الشمس لحصل مزدلفة في هذا الوقت فقد ادرك الوقوف
 مواكفات بها ولا ومن لم يحصل بها فيه فقد فاتته الوقوف وهذا عندهما وقال الشافعي يجوز في
 النصف الاخير ليلة النحر كما قال في الوقوف بعرفة وفي جرح العقبة والسنة ان يبيت ليلة
 النحر بمزدلفة والبيتوته ليست بواجبة اما الواجب هو الوقوف والافضل ان يكون وقوف بمزدلفة
 الصلاة فيحيط صلاة النحر بفعل المشعر الحرام ويدعوا الله تعالى ويسأله حاجته
 الى ان يسفر ثم يقف بها قبل طلوع الشمس لا مائا ولوا فاض بعد طلوع الفجر قبل صلاة النحر
 فقد اساء ولا شيء عليه لتركه السنة **فصل** ولما حكم فواته من وقته انه ان كان بمزدلفة
 ثلاثا عليه لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم منعة اهله ولم يأمهم بالكفارة وان
 كان فواته لعذر عذر فعليه دم لانه ترك الواجب من غير عذر وانه يوجب الكفارة
 والله اعلم **فصل** واما في الجمار فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوب الرمي في

م مزدلفة

فقد

م اجزاء

م

م حمار

وَقَالَ تَرْيَافًا بِالنَّجَاحِ وَتَحْسِبُ زَالَهُ لَا زِدَ حَامِ الْأَشْغَالِ لَهُ يَوْمَ الْفَجْرِ فَمَا وَقْتُهُ إِلَّا فِي يَوْمِ الْفَجْرِ
 عَقِبَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ مَا يَتْلُوهُ **فصل** وَلَمَّا كَانَ حِينَ إِذَا تَأَخَّرَ مَا جَعَلَ وَمَا لَمْ
 وَطَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ فَإِنْ كَانَ لَمْ يَرْجِعْ إِلَى أَهْلِهِ فَإِنَّهُ يَسْعَى وَلَا يَسْتَعِينُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَعِينُ بِهِ وَلَا
 يَلْزَمُهُ بِالْفَاحِشَةِ لِأَنَّهُ لَفَعْلُهُ فِي وَقْتِهِ الْأَصْلِي وَهُوَ مَا جَعَلَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ وَيَصِحُّ أَنْ كَانَ مَرَّاجِعَ
 لَوْ قَرَعَ التَّحْلِيلَ بِطَوَافِ الزِّيَارَةِ إِذَا السَّيِّئُ لَمْ يَكُنْ فِي سَبْعِ الْفَحْلِ وَإِذَا تَأَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ فَلَا يَرْجِعُ
 مَ لَمَّا قَلْنَا حِينَ أَنْ يَسْعَى قَبْلَ الْجَمْعِ أَوْ بَعْدَهُ غَيْرُهُ لَوْ كَانَ بَكَّةَ يَسْعَى وَيَسْتَعِينُ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ فَلَيْسَ
 دَمُ التَّرَكَةِ السَّيِّئِ لَغَيْرِ غَيْرِهِ وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ إِلَى بَكَّةَ يَعُودُ بِأَحْرَامٍ جَدِيدٍ أَنْ أُخْرِجَهُ الْأَوَّلُ قَدْ
 ارْتَفَعَ بِطَوَافِ الزِّيَارَةِ لَوْ قَرَعَ التَّحْلِيلَ فِي حَاجَةِ الْجَمْعِ بِأَحْرَامٍ وَإِذَا عَادَ وَسَعَى يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ
 مَا لَمْ يَدْرَكَكَ الْمَرْكُ وَذَكَرَ فِي الْأَصْلِ وَقَالَ وَالدَّمُ اجْتِبَاءً بِالرَّجْعِ أَنْ يَمُوتَ مَنَعَةً الْقَفَرِ
 وَالنَّفَقَاتِ لَيْسَ بِهَا حَرْثٌ فَضَادَ كَأَذَانِ مَبْدَأٍ لَمْ يَرْجِعْ إِلَى أَهْلِهِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فِيمَا نَقُصُّمُ وَهُوَ الْعِلْمُ
فصل وَأَمَّا الْوُقُوفُ بِمَزْدَلَفَ فَإِنَّهَا كَلَامٌ فِيهِ فِي بَيَانِ صِفَتِهِ وَرُكْنِهِ وَمَكَانِهِ وَزَمَانِهِ وَكَلَامُهُ
 إِذَا قَامَتْ عَنْ وَقْتِهِ لَمَّا الْأَوَّلُ فَقَدْ خَلَفَ فِيهِ أَهْلُ بَنِي إِسْرَافِيلَ وَأَبَتْ وَقَالَ الْإِسْلَامُ أَنَّهُ فَرَضَ وَهُوَ قَوْلُ
 الشَّافِعِيِّ فِي أَحَدٍ يَقُولُ تَعْلِيَةً فَإِذَا انْقَضَتْ مَرَاتِبُ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَدِ الْحَرَامِ وَلِلْمَشْعَدِ الْحَرَامِ
 مَوْأَلُ الْمَزْدَلَفَةِ وَالْأَمْرُ بِالذِّكْرِ عِنْدَ هَاطِلٍ عَلَى فَرَضِيَّةِ الْوُقُوفِ بِهَا وَلَيْسَ أَنَّ الْفَرَضِيَّةَ بِهَيْئَتِهَا
 بِدَلِيلٍ يَقْطَعُ بِهِ وَلَمْ يُوْجَدْ لَدُنَّ الْمَسْأَلَةِ اخْتِلَافٌ فِي أَهْلِ الدِّيَانَةِ وَأَهْلِ الدِّيَانَةِ لَا يَخْتَلِفُونَ فِي
 مَوْضِعِ هَذَاكَ دَلِيلٍ قَاطِعٌ وَدَلِيلُ الْوُجُوبِ مَا رَوَى أَنْ عَرَفَ بَنِي الْخَزَرِ الطَّيَّانِي جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ انْعَبْتُ مَطْبَعِي فَامْرَأَتُ لَشَرِّ نِسَاءِ الْعَالَمَةِ قَوْلُهُ لَمْ يَرْجِعْ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ
 قَالَ انْعَبْتُ رَاحِلِي وَأَجِدْتُ نَفْسِي وَمَا تَرَكْتُ جَبَلًا مِنْ جِبَالِ طَيِّ الْأَوْقَافِ عَلَيْهِ قَوْلُهُ
 بِرَجْعِهِ فَقَالَ لِي عَلَيْهِ اللَّهُ مَزْدَلَفَ وَقَدْ مَعْنَا هَذَا الْمَوْقِفَ وَيَعْنِي مَعْنَا هَذِهِ الصَّلَاةَ وَتَدْرِكُ أَنْ وَقَفَ قَبْلَ
 ذَلِكَ كَمَا عَمِلَ لِي لِي أَنْ يَهْدِي فَقَدْ مَحَبَّةً فَقَدْ عُلِقَ تَمَامُ الْحَجِّ بِهَذَا الْوُقُوفِ وَالْوَاجِبُ هُوَ الَّذِي يَتَعَلَّقُ
 الْعَامُ بِوُجُودِهِ لَا الْفَرْضُ أَنْ الْمَتَعَلِّقُ بِهِ أَهْلُ الْجَوَارِ لَا مَبْعَةَ التَّمَامِ وَقَالَ لِي عَلَيْهِ اللَّهُ الْحَجُّ عَرَفَةَ
 مَزْدَلَفَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ جَعَلَ الْوُقُوفَ بِمَزْدَلَفَ كُلِّ الْحَجِّ وَظَاهِرُهُ يَقْنِي أَنْ يَكُونَ كُلُّ الرُّكْنِ
 وَكَذَا جَعَلَ مَزْدَلَفَ عَرَفَةَ مَزْدَلَفَ الْحَجِّ وَلَوْ كَانَ الْوُقُوفُ بِمَزْدَلَفَ وَكَثُرَ الْوُقُوفُ بِمَزْدَلَفَ عَرَفَةَ كُلِّ الْحَجِّ
 بِبَعْضِهِ وَلَمْ يَكُنْ أَيْضًا مَزْدَلَفَ الْحَجِّ بِدُونِهِ وَهَذَا خِلَافُ الْحَدِيثِ وَظَاهِرُ الْحَدِيثِ يَقْنِي أَنْ يَكُونَ
 الرُّكْنُ هُوَ الْوُقُوفُ بِمَزْدَلَفَ لَا يَنْفِي إِلَّا طَوَافَ الزِّيَارَةِ عَرَفَةَ رُكْنًا بِدَلِيلٍ آخَرَ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا فِيمَا نَقُصُّمُ

فقد

الوقوف بمزدلفة

قال مر

بعرفة

ولان

وَلَا تَرَكُ الْوُقُوفَ بِمَزْدَلَفَ جَائِزٌ لِعُذْرٍ عَلَى مَا بَيْنَ وَلَوْ كَانَ فَرَضًا لَمْ يَجَزْ تَرْكُهُ أَصْلًا كَمَا فِي الْفَرَائِضِ
 فَقَدْ أُنْشِئَ لِي بِمَزْدَلَفَ وَاجِبٌ إِلَّا أَنَّهُ تَدْبِيسُطُ وَجُوبُهُ لِعُذْرٍ مِنْ مَزْدَلَفَ أَوْ مِنْ مَزْدَلَفَ أَوْ مِنْ
 ذَلِكَ حِينَ لَوْ تَجَلَّى لَمْ يَقِفْ لَاحِظٌ عَلَيْهِ وَأَمَّا اللَّائِيَّةُ فَقَدْ قِيلَ فِي نَوَائِلِهَا أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الذِّكْرِ هُوَ
 صَلَاةُ الْمَغْرِبِ وَالصَّوْتُ قَوْلُ الدُّعَاءِ وَفَرَضِيَّتُهُمَا الْفَقِيهِيَّةُ فَرَضِيَّةُ الْوُقُوفِ عَلَى أَنْ مَطْلُوقُ الْأَمْرِ
 لِلْوُجُوبِ بِالْفَرَضِيَّةِ بِالْفَرَضِيَّةِ تَبَيَّنَتْ بِدَلِيلٍ بَيِّنٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ **فصل** وَأَمَّا رُكْنُهُ فَلْيَتَوَقَّعْ
 بِمَزْدَلَفَ مَوْأَلُهَا أَنْ يَجْعَلَ نَفْسَهُ أَوْ يَجْعَلَ غَيْرَهُ بِأَنْ كَانَ مَوْأَلُهَا مَوْأَلُهَا أَوْ مَوْأَلُهَا أَوْ كَانَ عَلَى
 دَابَّةٍ لِحَوْلِهِ كَأَيَّانَ بِهَا وَسَوَاءٌ لَمْ يَكُنْ يَدْرِكُهَا أَمْ لَا لِأَنَّ الْقَائِمَ لَيْسَ إِلَّا النَّيَّةُ وَهِيَ لَيْسَتْ
 بِشَرْطٍ كَأَيَّانَ الْوُقُوفُ بِمَزْدَلَفَ وَسَوَاءٌ وَقَفَ أَوْ مَرَّ بِهَا لِحَوْلِهِ كَأَيَّانَ بِمَزْدَلَفَ وَإِنْ قَامَ وَاشْتَرَطَ
 لَهُ الْمَهْلُ عَنْ الْجَنَابَةِ وَالْحَيْضُ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ لَا سَعْلُقَ بِأَيِّتٍ فَتَصِحُّ غَيْرُ طَوَافٍ كَالْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ
 وَرِي الْجَمْعِ **فصل** وَالْمَسْأَلَةُ فِي مَزْدَلَفَ أَيُّ جِزَاءٍ كَانَ وَلَهُ أَنْ يَنْزِلَ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ مِنْ أَجْزَائِهَا
 بِهَا إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَنْزِلَ فِي رَاحِيٍّ مَسْدَلَقٍ لِي عَلَيْهِ اللَّهُ مَرَاتِبُهَا كَمَا تَوَقَّفَ الْأَبْرَارُ عَرَفَةَ
 وَمَزْدَلَفَ كَمَا تَوَقَّفَ الْأَرَاغِي بِمَحْتَسِرٍ وَرَوَى أَنَّهُ قَالَ مَزْدَلَفَ كَمَا تَوَقَّفَ وَارْتَفَعُوا إِلَى الْمَسْدَرِ
 يَقْبَلُهُ النَّزُولُ فِيهِ وَلَوْ وَقَفَ بِوَجْهِهِ الْكَرَاهَةِ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَكُونَ وَقُوفُهُ خَلْفَ الْإِمَامِ عَلَى
 الْجِبَلِ الَّذِي يَقِفُ عَلَيْهِ الْإِمَامُ وَهُوَ الْجِبَلُ الَّذِي يَقَالُ لَهُ تَرْجِعْ لِأَنَّ رُكْنَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَقَفَ عَلَيْهِ وَقَالَ خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَقْرَبَ إِلَيَّ إِلَّا الْإِمَامُ يَكُونُ أَفْضَلُ **فصل** وَالْمَازَانَةُ
 نَابِغَةُ طُلُوعِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْفَجْرِ وَطُلُوعِ الشَّمْسِ فَحَصَلَ مَزْدَلَفَ فِي هَذَا الْوَقْتُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْوُقُوفَ
 مَوَاقِفَ بِهَا الْأَوَّلَ وَمَنْ لَمْ يَحْضُرْ بِهَا فِيهِ فَقَدْ قَامَتْ الْوُقُوفُ وَهَذَا عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوزُ فِي
 النِّصْفِ الْآخِرِ مِنْ لَيْلَةِ الْفَجْرِ كَأَيَّانَ الْوُقُوفَ بِمَزْدَلَفَ وَفِي جَمْعِ الْعَقِيقَةِ وَالْمَسْجِدِ أَنْ يَلْبِثَ لَيْلَةً
 الْفَجْرِ بِمَزْدَلَفَ وَالْبَلِيغُ لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ أَمَّا الْوَاجِبُ هُوَ الْوُقُوفُ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَكُونَ وَقُوفُهُ بِمَزْدَلَفَ
 الصَّلَاةُ وَيَعْلِي صَلَاةُ الْفَجْرِ بِطَيْبِ الْمَشْعَدِ الْحَرَامِ وَيَدْعُوا لَهُ تَعْلِيلًا وَيَسْأَلُ الْخَوَاجِجَ
 لِي أَنْ يَسْفِرَ ثُمَّ يَقْبِضَ مِنْهَا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ بِمَا تَوَلَّاهُ فَاضْ بِمَزْدَلَفَ الْفَجْرِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ
 فَقَدْ أَسَاءَ وَلَا يَسْعَى عَلَيْهِ لَتَرْكِهِ السَّنَةِ **فصل** وَأَمَّا حُكْمُ قَوَائِمِهِمْ وَقَتِهِ أَنْ كَانَ يَنْبَغِي
 فَلَا يَسْعَى عَلَيْهِ لِمَا رَوَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَّمَ مَنَعَةَ أَهْلِهِ وَلَمْ يَأْمُرْ بِالْمَقَامَةِ وَإِنْ
 كَانَ قَوَائِمُهُ لَغَيْرِ غَيْرِهِ نَعْلِيهِ دَمٌ لِأَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ مِنْ غَيْرِ عَرَفَ وَأَنْ يَوْجِبَ الْقَامَةَ
 وَاللَّهُ أَعْلَمُ **فصل** وَأَمَّا فِي الْجَمْعِ فَالْكَلَامُ فِيهِ فِي مَوَاقِفِهِ يَكُنْ وَجُوبُ الَّذِي فِيهِ

م مزدلفة مر

فقد

م اجزاء مر

فقد

فقد

سحار

تفسير الري وفي بيان وقته وفي بيان مكانه وفي بيان عدد الجواهر ونورها وجميعها وما فيها
ومقدار ما يرى كل يوم عند كل موضع وكيفية الري وما ليس في ذلك ويستحب وما ليس
بيان حكمه اذا اخذ من وقته او فاته عن وقته اما لاوله فليل وجوبه الاجماع وقوله
انه عليه السلام وفعلة اما الاجماع فلا لامة اجتمعت وجوبه واستعملت في عليه السلام
فأروى ان رجلا سأل وقال في حديث ثم رتب فقال لم راجع وظاهر الامر لو جوب العمل
واستعمله فلا نرى واقاله اليه عليه السلام فيم لم يكن بياناً بل الكتاب ولم يكن جواج نفسه
ولا من لم ير الا نياً فمحمول على الوجوب لو رددت النصوص بوجوب الاقتداء به ولا تنفع له ولا تفرق
طاعته وحرمة مخالفته فكانت افعاله ما قلنا محمولة على الوجوب كبره لا لا اعتقاداً على طريق
التقليد لا محالة لخصوص كافي بعض الواجبات فمحمولة الليل وبعض المباحات وهو لا تسع
ازيادة عليها واعتقاد الوجوب منها ميثا يوتي لا اعتقاداً بغير الوجوب واجبات خاصة
وغير المباح بما حايه فيه وهذا لا يجوز فاما القول بالوجوب فلا مع الاعتقاد بهما ان
ما اراد الله تعالى به فهو حق فمما لا مندر فيه لانه ان كان واجباً رجع عن الهدى بفعله
والا لم يكن واجباً ثابت على فعله فكان ما قلناه احترازاً عن الصريح بقدر الامكان والله واجب
عقله وشرفه **فصل** في التفسير في الجواهر في اللغة هو القدر بالاجزاء
الصار وفي الحصة اذا اجمع جرة والجرة في البحر الضيق وفي الحصة وفي عرف الشرع
هو القدر بالحي في زمان مخصوص ومكان مخصوص وعدد مخصوص ما ينز في هذا المخرج ما اذا
قام عند الجرة ووضع الحصة عندها وضاعا انه لم يجزه لعدم الري هو القدر وان لم يكن
مخرجاً اجزاء لوجود الري الا انه ري خفيف فيجزيه ومواري بنفسه او غيره عند غيره
الري بنفسه كما في الري لا يستطع الري موضع الحصة في كنهه فيري بها او ري عنه غيره
ان افعاله الحج تجري فيها النيابة كالطواف والوقوف بعرفة ومزدلفة **فصل** واما
وقت الري فايام الري اربعة يوم الغرة وثلاثة ايام التشريق اما يوم الغرة ووقت الري منه
ما بعد طلوع الغرة الثاني من يوم الغرة فلا يجوز قبل طلوعه واوله وقته المستحب ما بعد
طلع الشمس قبل الزوال وهذا عندنا وقال الشافعي اذا انصف ليلة الغرة قبل وقت الجاه
كما قاله في الوقوف بعرفة ومزدلفة واذا اطلعت الشمس وجب وقال سفيان الثوري لا يجوز
قبل طلوع الشمس والصحيح قولنا لما روي عن النبي عليه السلام انه قدم متعفه امله ليلة الزدلفة

وقال لا تروا

وقال لا تروا جمع العقبة فيكونوا مبعوثين الي عن الري قبل الضحى وروى ان النبي عليه السلام
كان يلحج اخذاً اعطيه بين عبد المطلب وكان يقول لم اترها جرة العقبة حتى يكونوا مبعوثين
فان قيل قد روي انه قال لا تروا جرة العقبة حتى تطلع الشمس وهذا جهة سفيان والجواب ان
ذلك محمول على بيان الوقت المستحب فوقيماً لادواته بعد الامكان وبه نقول ان المستحب
ذلك واما اخره فاخر النهار كما قال ابو حنيفة ان وقت الري يوم الغرة مبتدئاً وغروب
الشمس وقال ابو يوسف ممتدداً وقت الزوال فاذا زالت الشمس نفوت الوقت ويكون فيها
بعدة تقا وجه قول ابو يوسف ان اوقات العبادة لا تقرب الا بالتوقيف والتوقيف
ورد بالري في يوم الغرة قبل الزوال ولا يكون ما بعده وقتاً له اذ كايه سائر ايام الري انما لما
جعل وقته فيها بعد الزوال لم يكن قبل الزوال وقته ولا في حنيفة الاعتبار بسائر الايام
وهو ان في سائر الايام ما بعده الزوال ليل غروب الشمس وقت الري فلهذا في هذا اليوم ان هذا
اليوم انما يقارن سائر الايام في ابتداء الري في انما كان مثل سائر الايام في الانتهاء
فكان اخره وقت الري كسائر الايام فان لم يرم حتى غروب قري قبل طلوع الغرة اليوم الثاني اجزاء
وله في عليه في قوله اصحابنا والشافعي قولان في قوله اذا غربت الشمس فقد فات الوقت
وطيه الدم وفي قوله انفوت الا في اخر ايام التشريق والصحيح قولنا لما روي ان رجلاً
الله عليه السلام ولم اذن للرجل ان يري بالليل ولا يقال انه رخص له ذلك لعدم ما نقول
ما كان لم يذرك لانه كان يمكن ان يستحب بعضهم بعضاً فيا في بالها فيري فثبت ان
الاباحة لا تلهي فيدل على الجواز مطلقاً فلا يجب الدم فان اخر الري حتى تطلع الغرة
اليوم الثاني ري وعليه دم للتأخير في قولنا حنيفة وفي قولنا يوسف ومحمد
في عليه والكلام فيه يرجع الى ان الري موقت عندنا وعند مالك بموت وهو قول الشافعي
وهو على الاختلاف الذي ذكرنا في طواف البريات وايام الغرة موقت بما وجب
غفلة حتى يجب الدم بالتأخير عنها وعندهم ليس بموقت اصلاً ولا يجب بالتأخير في الحج
من الجاهلين والجواب في حنيفة عن تعللها بالجهر والمجيء ما ذكرنا في الطواف
فصل واما وقت الري اليوم الاول والثاني من ايام التشريق وهو اليوم الثاني
والثالث من ايام الري فبعد الزوال حتى لا يجوز الذي فيها قبل الزوال في الرواية المشهورة
عن علي حنيفة وروى عن علي حنيفة ان افضل ان يري في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال

الشمس م

فان روي قبله جاز وجه هذه الرواية ان قبل الزوال وقت الري في يوم النحر فكذلك في
اليوم الثاني والثالث لان الكل ايام النحر وجه الرواية المشهورة ما روي عن جابر رضي
الله عنه ان النبي عليه السلام روي النحر في يوم النحر في بقية الايام بعد الزوال
وهذا باب لا يعرف بالقياس بل بالتدبير فان اخر الري فيها ليلة الليل فري قبل طلوع الفجر
جاز ولا يشي عليه ان الليل وقت الري في ايام ما روي من الحديث فاذا روي في اليوم الثاني
من ايام التشريق بعد الزوال فاراد ان ينصرف من مكة وهو المراءى من النحر الاول
فله ذلك لقوله تعالى فزجلا في يومين فلا اثم عليه اي منصرفا مكة بعد ما يتي يومين من
ايام التشريق فذلك الري في اليوم الثالث فلا اثم عليه في تعجيله والافضل ان لا يتعجل
بل يتأخر الى اخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث منها فيستوي في الري في الايام كلها ثم ينصرف
وهو الوجه في النسخ الثاني وذكر في قوله تعالى وتأخر فلا اثم عليه وفي ظاهر هذه
آلية اشكال من وجهين احدهما انه ذكر قوله لا اثم عليه في المتعجل والمتأخر جميعا وهذا
ان كان يستقيم في حق المتعجل لانه لم يخص لا يستقيم في حق المتأخر لانه اخذ بالعزيمة
والافضل والشايع انه قال في المتأخر فلا اثم عليه من ان لا يتعجل في النحر وهذا التفسير
بالمتعجل البقي لانه اخذ بالرخصة ولم يذكر فيه هذا التفسير والجواب عن الاشكال
الاول ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في هذه الآية فزجلا في يومين ففعله في
تأخر ففعله وكذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال في قوله تعالى فلا اثم عليه رجوع
مغفورا له واسما قوله تعالى لمزاتي فهو يمان ان ما سبق من وعد المغفرة للنقل والتأخر
لشروط التنوي ثم سهل التاويل من صرف التنوي الى المرافقة من قبل الصيد في الحرم الا ان
قتل الصيد في حلاله الا حرام وصرف ايضا قوله تعالى واقفوا لله فلا تستنوا
قتل الصيد في الحرم ومنهم من صرف التنوي الى الانقاع من المعاصي كلها في الحج وفيما يقع
من عمره ويحتمل ان يكون المراد منه التنوي عما حظر عليه الاحرام من الرفق والسوق
والجذالة وغيرها والله اعلم وامرؤ القيس في اليوم الثالث من ايام التشريق وهو اليوم الرابع
من ايام الري فالوقت المستحب له بعد الزوال ولوروي قبل الزوال يجوز في قوله
حقيقة وفي قوله لا يوسف ومحمد لا يجوز واحتمل ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام روي النحر في يوم النحر في بقية الايام بعد الزوال واوقات المناسك

الري ص

لا تترك

والثالث
م وانما يجوز له النحر في اليوم الثاني
ما لم يطلع الفجر في اليوم الثاني فاذا اطلع
الفجر في اليوم الثاني لم يجز له النحر

لا تترك قريبا فذلك ان وقت الزوال ولان هذا يوم من ايام الري فكان وقت الري فيه بعد
الزوال كالريوم الثاني والثالث من ايام النحر ولا في حقيقته ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال اذا استفتح النحر في ايام التشريق جاز الري والظاهر انه قال ما عاين من رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذ هو باب لا يدرك بالري والاحتياط في هذا اليوم الاخير من ايام التشريق
مخصوصا من حديث جابر بهذا الحديث او اجل فعله في اليوم الاخير على الاستحباب ولان له ان
ينصرف قبل الري ويترك الري في هذا اليوم واسما فاذا جاز له ترك الري اصلا فلا يجوز له الري
قبل الزوال اولى **فصل في اماكن الري** في يوم النحر عند حرة العقبة وفي الايام الاخرى عند
ثلاثة مواضع عند الحرة الاولى والوسطى والعقبة ويعتبر في ذلك كله مكان وقوع الحرة لا مكان
الري حتى لو رماها من مكان بعيد فوقع الحصة منه الحرة اجزاء وان لم تقع عند عالم حرة
الا اذا وقعت بقدر من مكانها لان ما يقرب من ذلك المكان كان في حكمه لكونه بقا له **فصل في**
الكلام في عدد الجراد وقدرها وجسها وما خذها ومداد ما يري كل يوم عند كل موضع وكيف
الري وما ليس في ذلك وليست وما يترك في بيان من اقاله الحج ان شاء الله تعالى
فصل في اماكن الري اذا تأخر عن وقتها او فات فتقول اذا ترك من جراد يوم
حصاة او حصاير او ثلاثا الى الفداء فانه يري ما تركه ويقصد لكل حصاة بنصف صاع من
حظية الا ان يبلغ قدر الطعام دما فينقش ما شاء ولا يبلغ دما والاصل ان ما يجب في جميعه
دم يجب في اقله صدقة لما ذكره وهاهنا لو ترك جميع الري في الفداء كان عليه دم عند
حقيقته فاذا تركه اقله يجب عليه الصدقة الا ان يبلغ دما لما ذكره وان تركه الاكثر منها
فعليه دم في قوله في جميعه لان في جميعه كمنه فكذا في اكثره وعند يوسف وعمر
يجب في جميعه دم فكذا في اكثره فان ترك ري احد الجراد الثلاث في اليوم الثاني فعليه صدقة
لانه ترك اقل وطيفة اليوم وهو ري سبع حصيات فكان عليه صدقة لانه يترك
اكثر نصف الوطيفة لان وطيفة كل اليوم ثلاث جراد فكان ري جرة منها اقلها ولو ترك
الكل وهو الجراد الثلاث في يومه للزم دم عنه فيجب في اقلها الصدقة بخلاف اليوم الاول وهو
يوم النحر اذا ترك الحرة فيه وهو سبع حصيات انه يلزمه دم عنه لان سبع حصيات
كل وطيفة اليوم الاول فكان تركه بمنزلة ترك كل وطيفة اليوم الثاني والثالث وكل
احد وعشرون حصاة وترك ثلاث حصيات فيه بمنزلة ترك جرة تامة من اليوم الثاني

ري ص

م وهو اليوم الرابع م والثالث وهو سبع حبات فان ترك الري كله في ما بين الايام الى اخر ايام الري فانه يربها
 على الترتيب وعليه دم عندئذ وعندئذ لا دم عليه لا سيما ان الري موقت عندئذ وعندئذ
 ليس بموقت ثم على قوله لا يلزمه الا دم واحد وان كان تركه فليطه يوم واحد بالافراد
 يوجب دما واحدا ومع ذلك لا يجب عليه لتأخير اكل الا دم واحد وان جسد الحنانيه
 واحد خطر ما احرام واحد من جهة غير متقومة فيمكنها دم واحد ولو طلق المحرم ربيع
 انه يجب عليه دم واحد ولو طلق جميع راسه يلزمه دم واحد ايضا وكذا لو طيب عضو
 واحدا او طيب اعضاه كلها او ليس ثوبا واحدا او ثيابا كثيرة لا يلزمه في ذلك كله الا دم
 واحد كذا ما هنا بخلاف ما اذا قتل صيدا انه يجب عليه لكل ميتة جزء طهارة وان اجمعه
 هناك مستومة فان تركه اكل حبة غابت النفس كغلام الشترق وهو ايام الري يسقط
 عنه الري وعليه دم واحد في قوام جميعا اما سقوط الري فلان الري عبادة موقته
 والاصل في العبادة ان الوقت اذا فات وقتها ان تسقط واما القضاء في بعض العبادات
 الوقت يجب بدليل متبادر ثم انما وجب هناك لانه لا يوجد هنا وهو ان القضاء ماله
 لا ما عليه فليست في ان يكون جنس الغايب مشروعا في وقت القضاء لكنه مرفوع ما عليه
 وهذا لا يوجد في الري لانه ليس في غير هذه الايام ري مشروع في هيئة مخصوصة
 يمكنه مرفوع ماله لا ما عليه فتعذر القضاء فسقط ضرورة وتطير هذا اذا فاته صلاة
 في ايام الشترق وقضا ما في غير صلاته يقضيها بلا تكبير لانه ليس في وقت القضاء تكبير
 مشدوع ليمر ماله لا ما عليه فسقط اصلا كذا ما هنا واما وجوب الدم فتركه
 الواجب عن وقته اما عندئذ حقيقة فظاهر لان ري كل يوم موقت وعندئذ لم يكن
 موقتا فهو موقت بايام الري فقد ترك الواجب عن وقته فان تركه الترتيب في اليوم
 الثاني قبل الهجرة العقبية فمماها م بالوسعي ثم بلية في المسجد ثم ذكر ذلك في يومه
 فانه يلبي ان يعيد الوسعي وجرمة العقبة وان لم يجد اجزاه ولا يعيد الجرم الا في
 اما إعادة الوسعي وجرمة العقبة فتركه الترتيب وانه مسنون ٢ ان عليه الم رتب
 فاذا تركه المسنون يستحب الاعادة ولا يعيد الا في سنة لانه اذا اعاد الوسعي والعقبية
 صارت في الاصل وان لم يجد الوسعي والعقبية اجزاه لان الريات لا يجوز ان ينعقد
 بغيرها من بعض بدليل ان يوم التحرير فيه جرمة العقبة ولا يري غيرها من الجار وفيها

حازان

حازان ينفرد البعض من البعض لا يشترط فيه الترتيب كالوضوء بخلاف ترتيب السعي على
 الفواحي انه شرط لان السعي لا يجوز ان ينفرد عن الطواف بخلاف فان ري كل جرم ثلاث حبات
 ثم ذكر ذلك فانه ينفرد في الاصل بارج حبات في يوم ذلك لان ري تلك الجرم غير مرتب
 على غيره يجب عليه ان يتم ذلك بارج حبات ويعيد او سعي بسبع حبات ان ما فعل
 بعضها حصل قبل الاصل فيعيد مراعاة للترتيب الا ترى انه لو فعل الكل يعيد فاذا ري
 الثلاث او لم يري ان يعيد وكما ذكره جمة العقبة فان كان ري كل واحد بارج حبات فانه يري
 كل واحد ثلاث ثلاث لان الاربع اكثر الذي يقوم مقام الكل فصار كانه رتب الثلاث في
 ري كامل وكذلك الثالث وان استقبل ربهما فوافل يكون الري في الثلاث الباقية
 على الوجه المسنون وهو الترتيب ولو نقص حصة لا يري من ابتهن نقصا اعاد على كل
 واحدة منهن حصة حصة اسقاطا للواجب من نفسه يقيم تركه صلاة واحدة والصلوات
 الخمس لا يري ايها ان يعيد خمس صلوات يخرج عن العدة يتقين كذا فلام فصل
 واما الحن او التخصير فالكلام فيه يقع في وجوبه وفي بيان مقدار الواجب وفي بيان زمانه
 ومكانه وفي بيان مكانه اذا وجد وفي بيان تأخره عن وقته اما الادلة فالحن او التخصير
 واجب عندنا انه كان على راسه شعرا لا يجمل بدونه وعند الشافعي ليس واجب ويجمل من
 الحج بقصره بالري ومن العرق بالسعي احتج الشافعي بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر
 رضي الله عنه خطب برفة وعلم امر الحج فقال لهم اذا جئتم منا فري الجرم فتدخلوا ما
 حرم على الحاح الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت ولما قوله تعالى ثم ليقيموا نعمتهم ري
 عن ابن عمر رضي الله عنهما ان الفتى حلق الشعر والبس الثياب وما يبيع ذلك وهو قول أهل
 التاويل انه طلق الرأس وقصر الاظفار والتأرب ولان الفتى في الفقة الروح يقال له امرأة
 فتنة اذا كانت خبيثة الرائحة وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الروما بالحن للحن
 المسجد الحرام انما الله انما يخلق من راسه ومقصود في بعض وجوه التاويل ان قوله للحن
 خبر لم ينفته ومعناه الامر اي اذ خلوا المسجد الحرام ان شاء الله انما يخلق من راسه ومقصود
 فينبغي وجوب الدخول بصفة الحلق والتقصير لان مطلق الحلق وجوب الحلق والاستنفا
 على هذا التاويل يرجع الى قوله انما يخلق من راسه ان شاء الله ان تاملوا تملوه وان شاء الله ان تاملوا تملوه
 وان كانت الآية على الاختيار والوعظ ما ينفذه ظاهر الصيغة فلا بد وان يكون المحرم

السعي
 على اوطار

الا
 سعاد

من الحلق

م حكمه
 ٢ بيع الحب
 م در سطور

على ما أخبر وهو خوام مخلوق ومقصود وذلك متعلق باختبارهم قدر وجوده وقد لا يوجد فلا بد
 من الأول يكون الوجوب حاصلا لهم على التخصيص فيوجد الخبر به طاهرا وغائبا فلا يستثنى في
 هذا التأويل يكون على طريق التبيين والتميز باسم الله تعالى اذ يرجع الى دخول بعضهم دون
 بعض بخلاف ان يموت البعض او يمنع بمانع فيعمل عليه لئلا يودي الى اختلاف في الخبر وقوله
 روسكم ومقصود اي بعضهم مخلوق في البعض مقصود لاجتماعه لا يجمع بين الخلق والتفصيل
 فدل ان الخلق او التفصيل واجب لكل الخلق افضل لانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 دعا للمخلوق ثلاثا وللقصير مرة واحدة فقال اللهم اغفر للمخلوقين قبيلا والمقصود فقال
 اللهم اغفر للمخلوق والمقصود ولان في الخلق تفصيلا وديانة ولا خلق في التفصيل املا
 فكان الخلق افضل واسما حديث عمر رضي الله عنه فيصير فيه الخلق او التفصيل معناه في روي
 الحرم خلق او قصد فمكمل رجب على هذا ليكون موافقا للكتاب ههنا اذا كان في راسه
 شعرا فاما اذا لم يكن اجري الموي على راسه لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال سوطه
 يوم الفرو لم يكن في راسه شعرا جري الموي على راسه والتدويري رواه مرفوعا على الرسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولانه ان عجز عن تحقيق الخلق فلم يعجز عن التسمية بالخلافين وقال
 النبي صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم فان خلق راسه بالنبوة اجزاء والموي افضل
 اما الجواز فالمقصود وهو ازالة الشعر واسما افضلية الخلق بالموي فلو لم
 تعالىه مخلوق روسكم والملاق اسم الخلق يقع على الخلق بالموي وكذا النبي عليه السلام خلق
 بالموي وكان يختار من الاعمال افضلها وهذا اذا لم يكن محصرا فاما المحصر فلا خلق عليه
 في قوله لا حنيفة ومهد وفيه قول لا يوسف الخلق وسند ذكر المسئلة في بيان احكام
 ولو وجب عليه الخلق او التفصيل فغسل راسه بالحنفي مقام الخلق لا يقوم مقامه
 وغسله الدم بغسل راسه بالحنفي في قوله لا حنيفة وفيه قول لا يوسف ومهد لادم
 عليه اذكر الطاهري الخلاف وقال المحاصر لا اعرف فيه خلافا والجميع انه يكره الدم ان
 الخلق او التفصيل واجب لما ذكرنا فلا يقع التخلل الا باحدا ولم يوجد فكان احكامه باقيا
 فاذا اغسل راسه بالحنفي فقد زال التفت في حاله قيام الاحرام فيلزمه الدم والله اعلم
 ولا خلق على المرأة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على
 النساء خلق انما عليهن تقصير وروى عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم بني المرأة ان

فقد له والمقصود ما روي الله تعالى
 اللهم اغفر للمخلوقين قبيلا

مقام الخلق
 اهلوا

خلق

خلق المخلوق راسا ولان الخلق في النساء مثله وهذا لم يفعله واجله من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم ولكنها تصدقنا من اهراف شعرها فدل انما لما روي عن عمر رضي الله عنه انه سئل
 قيل له كم تقصير المرأة فقال مثل هذه واشابها المني وليس على الحاج اذا خلق ان ياخذ
 من حنيفة شيئا وقال المشافعي اخلق يعني ان ياخذ من حنيفة شيئا لله تعالى وهذا ليس
 شيئا لان الواجب خلق الراس بالنصوب الى اللون ولا خلق الحنيفة من باب المسئلة لان الله
 تعالى زين الرجال بالحناء والنساء بالذوايب وما روي في الحديث ان الله تعالى لا يخلق
 تسبيحهم سبحان زين الرجال بالحناء والنساء بالذوايب ولان ذلك تشبهه بالنساري فيكون
 وصلا والامتناع الواجب فاما الخلق فلا يصل خلق جميع الراس لقوله تعالى للمخلوق
 روسكم والراس اسم للجميع وكذا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق جميع راسه فانه
 روي انه روي ثم ذبح ثم دعا بالخلق فاشارة الى شقه اليمين خلقته وفرو شعره من الناحية
 ثم اشار الى الايسر خلقته واعطاه لام سليم وروي انه قال اول فسلكت في هذا اليوم الذي
 ثم الفج ثم الخلق والخلق المطلق يقع على خلق جميع الراس ولو خلق بعض الراس فان خلقا
 من الذراع لم يحن وان خلق ربع الراس اجزاء ويكره اما الجواز فلان ربع الراس يقوم مقام كله
 في القرب المتعلقة بالراس كسبح ربع الراس في باب الوضوء واسما اكرامه فلان المسنون
 فو خلق جميع الراس لما ذكرنا وترك المسنون كروية واسما التفصيل والتقدير فيه بالانملة
 لما روي من حديث عمر رضي الله عنه ان رجلا من اهلنا قالوا يجب ان يزيد في التفصيل على ذكر
 الامثلة لان الواجب هذا القدر من اهراف جميع الشعر واهراف جميع الشعر انما هي
 طولها عادة بل تفاوت فلو قصر قدر الامثلة لا يصير مستوفيا قدر الامثلة من جميع الشعر
 بل بعضها فوجب ان يزيد عليه حتى يستيقن باستيفاء قدر الواجب فيخرج عن العدة فيقصر
 فضله واما بيان زمانه ومكانه فزمانه ايام الفجر ومكانه الحرم وهذا قول لا حنيفة
 رحمه الله ان الخلق يختص بالزمان والمكان وقال ابو يوسف يختص بالزمان ولا المكان وقال
 بهرختص المكان لا بالزمان وقال زفر يختص بالزمان لا بالمكان في لواحق الخلق عن ايام الفجر
 اذ خلق خارج الحرم يجب عليه الدم في قوله لا حنيفة وعند لا يوسف ادم عليه فاما
 جميعا وعند بهرختص عليه الدم في المكان ولا يختص بالزمان وعند زفر يجب في الزمان
 ولا يجب في المكان احيى زفر لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق عام الحديبية

قوله

الواحد

نعم

المنع

نعم

والمرحابة بالخلق وصديقه بين الخلق فلو اخص بالمكان وهو الحرم لما جاز في غيره ولو كان كذلك
 لما فعل بنفسه ولا امره بالمكان ان الحق لا يختص جوار بالمكان وهو الحرم وهذا ايضا حجة
 على يوسف في المكان ولا ينفك يوسف ومحمد في ان لا يختص بزمان فادري ان رجلا جاء الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال خلقت قبل ان اذبح فقال اذبح واجمع وجاء آخر فقال ذبحت قبل ان اذبح
 فقال ارم ولا خزع فاسئل في ذلك اليوم عن تقديم نفسك وتأخيرهم الا قال اقبل ولا خزع وانه
 حنيفة لان تأخير الواجب بمنزلة التردد في حق وجوب الجوار لما ذكرنا في طواف الزمان
 واما حديث المدينة فقد ذكرنا ان الحديثية بعضها من الحرم وبعضها من الحرم فيقولون انهم
 طافوا بالحرم فلا يكون حجة مع الاحتمال مع انه روي ان النبي عليه السلام كان نزلا بالحديثية في
 الحرم وكان يصلي في الحرم فالظاهر انه لم يخل في الحرم ولا سبيل الى الحرم في الحرم واما
 الحديث الاخر فيقولون بوجوبه انه لا يجزى في التأخير عن المكان والزمان وهو الاثم لكراتنا
 الاثم لا يوجب استثناء الكفارة كالبعض كقراءة الخلق عند الاذي وكقراءة قول من جعل المكان شرطا
 فخرج من الحرم ثم عاد الى الحرم فخلق او قصر فلا حرم عليه لوجود الشرط في قوله من جعل المكان شرطا
فصل ولما حكم الخلق حكمه حول القلل وهو ميرونة حلال لا يباح له جميع حطه
 عليه الاحرام الا النساء وهذا قول اصحابنا وقال مالك الا النساء والطيب وقال الليث
 الا النساء والصبي وقال الشافعي حله بالخلق الوحي فيما دون الفقع والمباشرة اجماع مالك با
 روي عن عمر بن الخطاب انه قال اذا خلقتهم فقد حل لكم كل شيء الا النساء والطيب والصبي قولنا
 ما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال سري ثم ذبح ثم خلق فقد حل لكم كل
 شيء الا النساء والحديث حجة على الكل لان النبي عليه السلام اخذ منه حل كل شيء واستثنى
 النساء فهو الطيب والصبي واذن تحت نص المستحبة منه وهو احلال ما سوى النساء
 وخرج الوحي فيما دون الفقع والمباشرة عن الاحلال بنص الاستثنا واما حديث
 عمر رضي الله عنه فقد روي انه لما بلغ عائشة رضي الله عنها قالت يغفر الله لهذا الشيخ
 لقد طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خلق **فصل** واما حكم تأخير زمانه
 ومكانه فوجوب الزمان في قوله في حنيفة و ابو يوسف خالفه في الزمان والمكان ومحمد
 وافقه في المكان لا في الزمان وروى وافقه في الزمان في المكان على ما ذكرنا والله اعلم
فصل واما طواف الصدر فالكلام فيه يقع في سوانع في بيان وجوبه وفي بيان

انه صلى الله عليه وسلم خلق في ايام الفجر في الحرم
 فصار وقفه بالاطلاق الكتاب ويجب عليه
 تأخير دم عنده

واف
 الصدر
 يسمى طواف الوداع

شبه

شرايطه وفي بيان تدبره وكيفيته وما ليس له ان يفعله بعد فراغه منه وفي بيان وقته وفي
 بيان حكم تأخره عن مكانه في الاول طواف الصدر واجب عندما وقالت الشافعية سنة
 وجبة قوله يعني على انه لا يفرق بين الفرض والواجب وليس يفرق بالاجماع فلا يكون واجبا
 لكنه سنة لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه على المواظبة وانه دليل السنة ثم دليل
 علم الوجوب انا اجمعنا انه لا يجب على الكايف والنفسا ولو كان واجبا لوجب عليها
 كل طواف الزمان ونحن نفرد بين الفرض والواجب ما عرفه ودليل الوجوب ما روي
 عن النبي عليه السلام انه قال من حج هذا البيت فليكن اخر عمره بالبيت الطواف وطلق الامر
 لوجوب العمل الا ان الطواف حقت عن هذا العموم بدليل وهو ما روي ان النبي عليه السلام رخص
 للنساء الحيض ترك طواف الصدر لعذر الحيض ولم يارهن باقامة في اخر مقامه وهو الدم
 وهذا اصل عندنا في كل نسك جاز تركه لعذر انه لا يجب تركه كفارة والله اعلم **فصل**
 ولما شرائطه اما شرائطه وجوبه فمنها ان يكون زاهلا الا ان طاف طاف على اهل مكة ولا
 كان منزلة داخل المواقيت لملك طواف الصدر اذا جاوز هذا الطواف انما وجب تويته
 للبيت ولهذا يسمى طواف الوداع ويسمى طواف الصدر لوجوده عند صدور كاح وجوعهم
 الى وطنهم وهذا لا يوجد في اهل مكة لانهم في وطنهم واهل داخل المواقيت في حكم
 اهل مكة فلا يجب عليهم كالا يجب على اهل مكة وقال ابو يوسف اجت الى ان يطوف المكي
 طواف الصدر لانه وضع حكمه اجماع وهذا المكي يوجد في اهل مكة ولو روي الاقامة في اقامة
 مكة ابدان بان توطن بها واتخذها دارا فهذا لا يجوز احد وجيزا ان نوي بها قبل ان
 يحل السفر الاول واما ان نوي بعد ما حل السفر الاول فان نوي الاقامة قبل ان يحل السفر
 الاول يسقط عنه طواف الصدر لا يجب عليه بالاجماع وان نوي بعد ما حل السفر الاول
 لا يسقط عنه طواف الصدر في قولنا حنيفة وقال ابو يوسف يسقط عنه في الكايز
 الا اذا كان شرع فيه وجبة قوله ان طواف الصدر غير مؤقت في اي وقت نوي الاقامة
 فقد نوي في وقت الطواف ففعل بيته كاذن نوي الاقامة في وقت الصلاة الا اذا شرع فيه
 لانه وجب عليه بالتشريع فلا يجوز له تركه بل يجب عليه المكي فيه وجبة قوله في حنيفة
 انه اذا حل له السفر فقد وجب عليه الطواف لوجود وقته وجوبه متقدرا فبيته الاقامة
 بعد ذلك لا تنحل كاذن نوي الاقامة بوجوبه وقت الصلاة ومنها الطواف عن الحيض

مكانه
 وعلمه ان نوي لم يطف

م من المعذور وهو
 م فبعضها شرائط الوجوب وبعضها
 الجواز

ومحمد قوله انه طاف في الاقامة كواحد من اهل
 مكة وليس على اهل مكة طواف الصدر

الا انه ثبت على طواف الزيادة كالقن
 مع العشاء

والشعاع فلا يجب على المايق والنفسا في لا يجب عليهما الدم بالترك لما روي ان النبي عليه السلام
 رخص الخيف تركه الغواف الى بدله فله ان يغير واجب عليهما اذ لو كان واجبا لما جاز
 تركه الا الى بدله وهو الدم فاما الطهارة من الحدث والحجوبة فليست بشرط الوجوب **فصل**
 المحرمات والحجبة لانه يكتفيما ازالة الحدث والحجوبة فلم يترك ذلك عزرا والله اعلم **فصل**
 واسا شرايط جواز فيها النية لانه عمادة فلا بد من النية فاما تعيين النية
 فليس بشرط في لو طاف بعد طواف الزيارة لا يعين شيئا او نوي تطوعا كان للصدرة ان
 الوقت تعينه فينصرف مطلق النية اليه كاي صوم رمضان ومنها ان يكون بعد طواف
 الزيارة في اذ انصرف في السفر الاول فطاف طوافا ليلوي شيئا او نوي تطوعا او الصدرة يقع
 عن الزيارة من الصدر لان الوقت له وطواف الصدرة مرتب عليه فاما التقدير في طواف
 فليس بشرايط جواز في لو طاف للصدرة تشاغل بكمعه لا يجب عليه طواف آخر فان
 قيل ليس ان النبي عليه السلام قال من حج هذا البيت فليكن اخر عمره به الطواف فقد امر ان يكون
 الطواف اخر عمره بالبيت فليكن اخر عمره به الطواف فقد امر ان يكون الطواف اخر عمره
 بالبيت ولما تشاغل لم يقع الطواف اخر عمره به فيجب ان لا يجوز اذ لم يأت بالمأمور به **م**
 فاجوب ان المراد منه اخر عمره بالبيت نسكا لا اقامة والطواف اخر مناسك بالبيت
 وان تشاغل بغيره وروي عن علي بن ابي طالب انه قال اذا طاف للصدرة ثم اقام الى العشاء
 فاحب اليه ان يطوف طوافا اخر لئلا ينقطع طوافه ويتركه كابل وكذا الطهارة عن الحدث
 والحجوبة ليست بشرط جواز في يجوز طوافه اذا كان حدثا او جنبا ويعتد به والافضل
 ان يعيد طوافا فان لم يجد جاز وعليه شاة ان كان جنبا لان النقص كثير فيجب بالمشاة كما
 لو ترك اكثر الاصول وان كان حديثا فبغيره روايان عن علي بن ابي طالب في رواية عليه
 وهي الرواية الصحيحة وهو قوله عليه يوسف ومحمد ان النقص يسير فصار كشوط او شوط
 وفي رواية عليه شاة لانه طواف واجب فاشبه طواف الزيارة وكذا ستر العورة
 ليس بشرط الجواز في لو طاف مكتنفة العورة قد رما لا يجوز به الصلاة جاز ولكن
 يجب عليه الدم وكذا الطهارة عن النجاسة الا انه يكره ما في عليه والفرق ما ذكرنا في
 طواف الزيارة والله اعلم **فصل** واما قدره وكيفيةه فمثل ما يراه الموطوء وذكر
 السنن التي تنق به في بيان سنن الحج ان الله عز وجل **فصل** واما وقته فقد روي عن

م هذا

م بعده

م يحول

سلي

عليه حنيفة انه قال ينبغي للانسان اذا اراد السفر ان يطوف طواف الصديقين يريد ان يغير
 وهذا بان الوقت المستحب لا يمان اصل الوقت ويجوز في ايام الحج وبعد ما يكون اذا لا
 في طواف طواف الصدرة طال الاقامة بمكة ولم ينو الاقامة بها ولم يجرها ازا جاز طوافه
 وان اقام سنة بعد الطواف الا ان الافضل ان يكون طوافه عند الصدر لما قلنا ولا يكره
 في ما لنا خير من ايام الحج بالاجماع **فصل** واما مكانه فيقول البيت لا يجوز الا به لقوله
 عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عمره به بالبيت الطواف والطواف بالبيت طواف
 حوله فان نذر ولم يطف بجب عليه ان يرجع ويطوف فاما ما يورد الحواشي لانه ترك طوافا
 واجبا وامكنه ان ياتي به من غير الحاجة الى تجديد الاحرام فيجب عليه ان يرجع ويأتي
 به وان جاوز المواعيت لا يجب عليه الرجوع لانه لا يمكن الرجوع الا بالاحرام مرة بالانعام
 احراما ثم ان اراد ان يحج عليه دم وان اراد ان يرجع احرام بعرة ثم رجع واذا
 رجع يلبس في طواف العمرة ثم يطوف الصدر ولا ياتي عليه لتأخير عن مكانه وقا لو امكن
 ان لا يرجع ويرجع دما كان الطواف لان هذا اتفق للفقهاء واليه عليه لما يرد في دفع
 شقة السفر وضرر التزام الاحرام والله اعلم **فصل** واما ما سنن الحج
 وبيان الترتيب في اتماله من الفرائض والواجبات والسنن فنقول وبالله التوفيق
 اذا اراد ان يحرم اغتسل او توشا والغسل افضل لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لما بلغ ماء الحليفة اغتسل لاجلها وسوا كان رجلا او امرأة والمرأة طاهرة عن الحيض والغسل
 او كايض او نفسا ان المقود من اقامة هذه المسئلة الطهارة فيستوي فيها الرجل والمرأة
 وطاه طهر المرأة وحضها ونعاسها والدليل عليه ايضا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم لما تلبس تحت الشجر في بيعة الرضوان اناه ابو بكر الصديق رضي الله عنه فقال ان امار قد
 نفست وكانت ولدت مهد برك الصديق رضي الله عنه فقال له النبي عليه السلام مرها فلتغتسل ولتحم
 بالحج وكذا روي ان عائشة رضي الله عنها حاضت فامرها بالاعتسالة والاهلال بالحج والامر
 بالاعتسالة في الحديثين وجبه الاستحباب دون الوجوب لان الاعتسالة من
 الحيض والغسل واجب كله يعلم الحنف والشافعي والحنابلة افضل لان النبي عليه السلام
 اخذنا على الوضوء احرامه وكان يختار من الاهل افضلها وكذا امر به لعائشة واما ما
 منها ولا في النفاة فيه انه وادف ويلبس ثوبا اراا وهدا لانه روي ان النبي عليه السلام

بما ستر الحج وتنبأ احوال

لبن فزير ازارا ورداءه لان الحرم منع عن لبس الخيط ولا بد من ستر العورة وما يقبض به الحرم
والبرد وهذه المعاني تحصل بازارا ورداءه جديدين كمالا او غيبيلين ان المقصود حصل
بكل واحد منهما الا ان الجديد افضل لانه انظف ويغني لولي احرم من الصبيان العقل
ان يجرده ويلبسه ثوبين ازارا ورداءه لان العي في مراعاة السنن كالبالغ ويد من باي
ذوق شاة ويطيب باي طيب شاة سواء كان طيبا تنبع عتيقه بعد الاحرام او اتيه
في قوله في حنيفة ويوسف وهو قولهم اولادهم رجوع وقال يكره ان يطيب بطيب تنبع
عتيقه بعد الاحرام وكذا من روي عن الله في سبب رجوعه انه قال كنت اري به اسما حتى رايته
وقد احضروا اليه كثيرا ورايت امراسه ينعم بمرحته وهو قول مالك اخبرني عن ابي
الابن عليه السلام قال لا عز على غسل فاك هذا الخلق وروي عن عمرو بن عثمان رضي الله عنهما انها
كبر فاذ لك ولانه اذ لم يمتنع ينبتل من الموضع الذي طيبه في موضع اخر فيصير كانه
طيب ذلك الموضع ابتداء بعد الاحرام وانه حنيفة ويوسف ما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت لم يثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم احرامه حين احرم واهل
حين اهل قبل ان يطوف بالبيت ولقد ايت وبيص الطيب في مفايق رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد احرامه ومعلوم ان وبيص الطيب انما يتبين بعد بقائه عنده فدل ان
الطيب كان بحيث تنبع عتيقه بعد الاحرام ولان التطيب به حصل مباحا في الابتداء حصل
في غير حال الاحرام والبقاء على الطيب لا يسي تطيب فلا يكره كما اذا خلق راسه ثم احرم
واما حديث الامير عليه السلام في ما اذا كان عليه ثوب خضره والرجل ينع من
الزعفران في حال الاحرام في حال الاحرام او في حاله في هذا توفيقا بن الحارث
تقدم الامكان وامسا حديث مرويان رضي الله عنهما فقد روي عن عمر رضي الله عنهما
خلافه فوقع التعارض فسقط الاجماع بقولهما وما ذكر من في الاستفاد في مكان اخر
غير بعيد من اعتبار يوجب الجزاء لو استقل وليس كذلك المجمع ولو استدل الطيب
بعد الاحرام فوجب عليه الكفارة فكذلك تنبع عليه هل يلزمه كفارة اخرى بقاء
الطيب عليه اختلف المتأخرين فيه قال بعضهم يلزمه كفارة اخرى ان ابتداء الاستئمان كان
محظورا لوجوده في حال الاحرام فكذا البقاء عليه بخلاف المسئلة الاولى وقال بعضهم
يلزمه كفارة اخرى ان حكم الابتداء قد سقط بالكفارة والبقاء على الطيب لا يوجب

والفقهاء بالفتح من ربه الطيب

الوسم البرقوقي

غير

تقدم

الكفارة

الكفارة كانه المسئلة الاولى لم يلبس ركعتين لما روي عن النبي عليه السلام انه قال اتاني آت
من ربي وانا بالعقيق وقال لي مثل في هذا الوحي المبارك ركعتين وكل ليك بعرق وحيه
ثم ينوي الاحرام ويستحب له ان يتكلم بلسانه ما لوي بقلبه فيقول اذا اراد ان يحرم
يا الله اريد الحج فيسوي لي وتقبله في واذا اراد ان يحرم بالعرق يقول اللهم
لي اريد العرق فيسوي لي وتقبل ما لي واذا اراد القرآن يقول اللهم لي اريد العرق
والحج فيسوي لي وتقبل ما لي وان الحج عبادة عظيمة فيها كلفة ومشفقة شديدة فليطيب
الدعا بالتطهير والتسهيل وبالقول بعد الحصيل اذ لا كل عبادة تقبل الا ترى ان
ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لما بلغا البيت على الوجه الذي امر به الله تعالى سالا ربهما
بقوله ما فعلنا فقال لا تقبل منا انك انت السميع العليم ويستحب ان يذكر الحج او العرق او الحجة
اهلا له ويقدم العرق على الحج في الذكر اذا اهل بها فيقول ليكره لي كما روي عن النبي
عليه السلام انه قال اتاني آت من ربي وانا بالعقيق فقال لي هذا الوحي المبارك
ركعتين وكل ليك بعرق وحيه واما يقدم العرق على الحج في الذكر لان النبي عليه السلام
امران يقول كذلك ولان العرق تقدم على الحج في الفعل فكذلك في الذكر ثم يلحق في ذكر صلاته
هو الا فضل عندنا وقال الشافعي الا فضل ان عليه بعد ما استوي على راحتيه وقال
مالك بعد ما استوي على البيداء واما اختلفوا فيه لا خلاف الرواية في اول تسليمه النبي
عليه السلام روي ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى في راحتيه وروي ابن عمر رضي الله عنهما انه
صلى حين ما استوي على راحتيه وروي جابر رضي الله عنه انه صلى حين استوي على البيداء
واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس رضي الله عنهما لانها محكية في الدلالة على الاولوية
ورواية ابن عمر وجابر رضي الله عنهم محتملة لحوال ان ابن عمر لم يشهد تسليمه النبي عليه
السلام في الصلاة واما شبهة تسليمته حال استوائه على الراحلة فظن ان ذلك اول
تسليمته وروي ما راي وجابر رضي الله عنه لم ير تسليمته الا عند استوائه على البيداء
فظن انه اول تسليمته وروي ما راي والدليل على صحة هذا التاويل ما روي عن سعيد
بن جبيرة انه قال قلت لابن عباس كيف اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اهلاله فقال انا اعلم بذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي الحليفة
ركعتين واهل بالحج وكانت ناقته مسرجة على باب المسجد وابن عمر عنهما فركاه

م رتبة

قوم فقالوا اهل عقب الصلاة ثم استوى على راحلته واهل فكان الناس يرونه ارسالا فاراد
 قوم فقالوا اما اهل جز استوى على راحلته ثم ارتفع على البكرة فاهل فادركه قوم فقالوا
 اما اهل حين ارتفع على البكرة واهل الله لقد اوجبه في صلاة ويكثر التلبية بعد
 ذلك في ادبار الصلوات فرائض كانت او نوافل وذكر الحارثي انه يكثر في ادبار المكتوبات
 دون النوافل والفوائت واجزاها تجري التكبير في ايام الشريق والذكور في ظاهر
 الرواية في ادبار الصلوات عما من غير تخصيص لان فضيلة التلبية عقب الصلاة
 اصلها بالصلاة التي هي ذكر الله تعالى في الصلاة من اولها الى اخرها ذكر الله تعالى وهذا
 يوجد في التلبية عقب كل صلاة وكلاهما شرفا وكلاهما طهرا واجبا وكلاهما ركبا وكلاهما استيقظ
 من نيام وبالله اسلم لما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كانوا يخطون
 ويرفع صوته بالتلبية لما روي عن النبي عليه السلام انه قال افضل الحج الحج والتج والجمع هو رفع
 بالتلبية والتج هو سيلان الدم وعن جلال بن السائب الانباري عن ابيه عنهما عن النبي عليه السلام
 انه قال انا في جبريل وامرني ان امر اصحابي ومنحي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها
 من شعار الحج امر برفع الصوت بالتلبية وأشار لي الى ذلك وهو ان شاعرا للحج والشبيل
 في اذكاره من شعار الاسلام اظهارها واشعارها لا اذان ونحو السنة ان ياتى بالتلبية
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ان يقول ليبيك اللهم ليبيك لا شريك لك ليبيك
 ان الحمد والمنة لك والملك لا شريك لك كما روي ابن مسعود وابن عمر هذه اللفاظ
 في تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتسنة ان ياتي بها ولا ينقص شيئا منها وان زاد عليها
 فهو مستحب عندنا وعند الشافعي لا يزيد عليها كالا ينقص منها وهذا غير شديد انه لو نقص
 ترك شيئا من السنة ولو زاد عليها فقد لى بالسنة وزيادة الدليل عليه ما روي
 عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يزدون على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان ابن مسعود رضي الله عنه يزيد ليبيك بعد التراب ليبيك ذاك المارح ليبيك
 اله الحق ليبيك وكان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد ليبيك ومحمد يك الحينك سيدك
 ليبيك والرضا اليك ولان هذا من باب الهمة تعاليل والتأليه والزيادة عليه تكون مستحبة
 لا مكروهة ثم اختلفت الرواية في تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الكلمة وفيه
 قوله ليبيك ان الحمد والمنة لك ورويت بالكسر والفتح والاسم وحكا ذكره رحمه الله في

م روي عن العمل والرضا اليك

الاسم افضل

الاسم

الاصل ان افضل ان يقول بالكسر وانما كان كذلك لان معنى التمج فيها يكون في التفسير
 او التعليل اي التي بان الحمد لك اولى لان الحمد لك اي لا جل ان الحمد لك واذا كسرهما
 صار ما بعدهما ثناء فذكر ما يستعمل في تفسيره ولا تغليظا فكان الرفع في الذكر والثناء مكان
 افضل واذا قدم مكة فلا يصح ليلا دخلها او نهارا لما روي ان النبي عليه السلام دخلها نهارا
 وروى انه دخلها ليلا وكذا روي عن عائشة رضي الله عنها انها دخلتها ليلا وروى الحسن
 والسنين رضي الله عنهما دخلها ليلا وما روي عن عمر رضي الله عنه انه نهي عن دخول مكة ليلا فهو
 محمول على نهي الشفقة بخافة السرقة كذا اوله ابراهيم الطنجي رحمه الله ولانه اذا دخل ليلا
 لم يعرف موضع النزول فلا يدري اين ينزل فربما ينزل في غير موضع النزول فيتأذي به ويذل
 المسجد الحرام والافضل ان يدخل من باب في شئنة ويقول اللهم افتح لي ابواب رحمتك
 واعذ لي من الشيطان الرجيم واذا وقع نطرت على البيت يقول ونحفي سبحان الله والحمد لله
 ولا اله الا الله والاعلى الامم هذا بيتك عظمتك وشرفك وكرمتك فودة تعظيما وتوقيرا
 وتكريما وبدا بالحجر الاسود فاذا استقبله كبر ورفع يديه كبر فعهما في الصلاة فكرر
 حذر منكبيه لما روي عن محمول ان النبي عليه السلام لما دخل المسجد بدأ بالحجر الاسود
 فاستقبله وكبر وعلل وروينا عن النبي عليه السلام في كتاب الصلاة انه قال ارتفع الماروي
 الا في سبع مواضع وذكر من جملتها عند استلام الحجر الاسود ثم يرسلها ويستلم الحجران لكنه
 ذلك من غير ان يودي احدا والافضل ان يقبل الماروي ان عمر رضي الله عنه التزمه وتبناه وقال
 رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم بك حفيبا وروى انه قال ما والله لي لاهل مكة حرج وانك تقدر
 ولا تنفع ولولا ليد رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك ورواية اخرى قال
 لولا ليد رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلمك ما استلمتك ثم استلمه وعن ابن عمر
 رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل الحجر فاستلمه فاستقبله عليه بيكي طويلا
 ثم التفت فاذا هو بعمر بيكي فقال لهما بيكيك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيكيك فبيكيك
 فقال عليه السلام ما هذا تسكب العبرات وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال طاف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بيبي يسلم الركن بحجر ثم رده في فيه وعن ابن
 عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال ليحسن الحجر يوم القيمة وله عيمان يصدرهما واذا بان
 يسبح بهما ولسان ينطق به فليشهد من استلمه بالحق وروى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

111

عن يمينه بالكسر مضادة فهو حق اي بالغ في كراهه والطاعة والعناية بامر مختار صحيح

ورضي عنهم كانوا يستلون الحجر ويقبلونه فيلزمه ويقبله ان امكنه ذلك من غير ان يوجي
 اصلا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعمري اني اسعنه يا باخفي انك رجل
 قوي وانيك توخي الضعيف فاذا وجدت مسلما فاستلمه والافدع وكبروه هل ولان السلام
 سنة ولينا المسلم حرام فتدرك الحرام اوله من الاثنيان بالسنة وانه لم يمكنه ذلك من غير
 ان يوجي استقباله وكبروه هل وجد الله عليه ولين عليه وعلى النبي عليه السلام لا يخط عليه
 في الصلاة ولم يذكر عن اصحابنا فيه دعاء بيمينه لان الدعوات لا تجي وعن مجاهد رضي الله عنه
 انه كان يقول اذا اتيت الركن نزل الالم الى اسلك احابة دعوتك وابتغى رمتك انك اتبع
 سنة نبيك وعن عطاء قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مشى بالحجر الاسود قال
 اعوذ برب هذا الحجر من الدين والنقد وضيق الصدر وعذاب القبر ولا يقطع التلبية بعد استلام
 الحجر ويقطعها في المرة لا يذكر ثم يفتح الطواف وهذا الطواف يسمى طواف التلوة وطواف
 التيمم وطواف اوله عند البيت وانه سنة عند عامة العلماء وقال مالك ترضى واجم
 بما هو قوله تعالى وليطوفوا بالبيت الحبيب لم بالطواف بالبيت فدل على وجوب التيمم
 ولب ان لا يجزي اهل مكة بالاجماع ولو كان ركنا لوجب عليهم ان الادكان ما خلف
 بين اهل مكة وغيرهم كلوا في الزيادة ولم يجب على اهل مكة ذلك انه ليس بركن والمراد من
 الآية طواف الزيادة باجماع اهل التفسير ولانه خالف اكل الطواف بالبيت وطواف الزيادة
 هو الذي يجب على الكل فاما طواف التلوة فيجب على اهل مكة ذلك ان المراد هو
 طواف الزيادة وكذا بينات الآية دليل عليه لانه امر بدمج التلوة بقوله ليذكروا اسم الله على
 ما رزقتم من نعمه الامتثال والتمسك بالثقة وهو الحلق والطواف بالبيت عقيب ذبح الهدي
 لان كلمة ثم للترتيب مع التعقيب فيقتضي ان يكون الحلق والطواف مرتين على الذبح والذبح
 يختص بايام النحر لا يجوز قبلها فكذلك الحلق والطواف وهو طواف الزيادة فاما طواف التلوة
 فانه يكون سابقا على ايام النحر فثبت ان المراد من الآية طواف الزيادة وبه نقول انه ركن
 واذا استتم الطواف ياخذ من يمينه الى الباب فيطوف بالبيت سبعة اشواط يرمل في
 الثلاثة اوله ويثبت على يمينه في الاربعة الباقية والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام
 استلم الحجر ثم اخذ من يمينه الى الباب فطاف بالبيت سبعة اشواط واما الرمل فاما اصل
 فيه ان كل طواف بعد سعي في سنة الاضطباع والرمل في الثلاثة الاشواط الاول به ذلك

الواف
 يسمى طواف التيمم وطواف
 المدر

م فائدة ومعلومات من

هذا ان ليس بركن سعي فلا بد فيه وهذا قول عامة الصحابة رضي الله عنهم الا ما حكى عن ابن عباس
 ان الرمل في الطواف ليس بشئ وجه قوله ان النبي عليه السلام لما رمل وتب اصحابه اليه
 ٢ فصار الجبل المشركين وايدى بالقوة انقسم فانه روي انه دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وحام مكة وكفار قريش قد صفت عند دار الندوة فيفرون اليهم ويستمعونهم ويقولون م واصحابه ص
 او هنتم حتى يثرب فلما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد اضطلع برءا به ورمى ثم قال
 رحم الله امرأته من نفسه جللا وروي انه قال رحم الله امرأته اليوم من نصيبه شوق
 وذلك المني قد نال فلم يبق الرمل سنة كما نقول الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما انهما
 نعم لانه قد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بعد نحر مكة وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
 انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا وثي
 اربعا وكذا اصحابه رضي الله عنهم بعد رمولوا وكذا المسلمون على يومنا هذا فصار الرمل سنة
 تتوارثه فاما ان يقال ان اول الرمل كان لذلك السبب وهو اظهار الجلالة وابداء
 الشوق للكنة لم نال ذلك السبب وثبت سنة الرمل في الاصل المعهود ان بقا السبب
 ليس بشئ بل بقا الحكم كالبيع والتمكاح ونحوهما وامسا ان يقال لما رمل النبي عليه السلام بعد ذلك
 ذلك السبب صار الرمل سنة مبتدأة فتمنع النبي عليه السلام في ذلك وان كان لا يرضى عنه
 ولي هذا اشار محمد رضي الله عنه حين رمل في الطواف وقال عليه اهذ كفي لم ليس هافنا
 احدث انية لكن اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال لكن افعل ما فعل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ويرمل من الحجر الى الحجر وهذا قول عامة وقال سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد
 وطاوس ما يرمل بين الركنين الى الحجر الاسود وما يرمل من الجانب الآخر وجه
 قولهم ان الرمل في الاصل كان لاظهار الجبل المشركين والمشركون انما كانوا يطلعون
 على المسلمين من ذلك الجانب فاذا صاروا الى الركن الثاني لم يملحوا عليهم بصيرة البيت
 حلا لا يملحهم وبين الميز ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل ثلاثا وثي
 الحجر الى الحجر والجواب من قولهم ان الرمل كان لاظهار القوة والجلالة ان الرمل الاول
 كان لذلك وقد ناله وفيه حكمة او صار الرمل بعد ذلك سنة مبتدأة لا ما شرع له الاول
 بل لحي آخر لا تفضل فاما الاضطباع فلما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرمل
 مضطجعا برءا به وتفسير الاضطباع بالرداء هو ان يدخل الرجل تحت ابطه الايمن ويرد كفة

م العلماء ص

على يمينه ويدي منكبها اليمنى ويغطي الايسر سبي اضبطها من الضبع وهو العضد لما فيه من ابدان الصبر
وهذا العضد ان كان رديح في الدمل دقف فادأ وجهه رديحاً ولا ينعى من فعله على وجه السنة يقف
على ان يمكنه فعله على وجه السنة ويستلم الحجر في كل شوط فيفتح به ان استطاع خيراً ان يودي
اصلاً لما روي ان النبي عليه السلام كلما سار بالحجر الاسود استلمه ولا يكل شوط طواف على حدة كان
استلام الحجر فيه مسنوناً كالشوط الاول وان لم يستطع استقبله وكبر وهلل وانما
الركن اليماني لم يذكر في الاحل ان استلامه سنة ولكنه قال ان استلمه فحسن وان تركه لم يضر
في قوله على حقيقته وهذا يدل على انه مستحب وليس سنة وقال محمد بن مسلم ولا يتركه وهذا
يدل على ان استلامه سنة ولا خلاف في ان يقبله ليس السنة وقال الشافعي يستلمه ويقبل
يدل على وجه قوله محمد بن كادري عن عمر بن عبد الله انه قال راي رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلم
هذين الركبتين ولا يستلم غيرها وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستلم الركبتين اليمانيتين ويضع خده عليه ووجه ما ذكر في المصنف وهو انه مستحب وليس
بسنون انه ليس بالسنة تقبيله ولو كان مسنوناً لمسن تقبيله كالحجر الاسود وعن جابر
رضي الله عنه ان النبي عليه السلام استلم الركن اليماني ولم يقبله وهذا يدل على انه مستحب وليس
بسنة وانما الركبتان الاخران هما الشامي والعراقي فلا يستلما عند حائمة الصحابة
رضي الله عنهم وهو قولنا وعن معاوية بن زيد بن ثابت وسويد بن غفلة رضي الله عنهم انه يستلم
الاركان الاربعه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه راي معاوية وسويداً رضي الله عنهما استلما جميع
الاركان فقال ابن عباس لمعاوية انما يستلما هذين الركبتين فقال معاوية ليس بشيء من البيت
مجهوزاً والصحيح قوله القاضية لان الاستلام لما عرف سنة بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورسوله لم يستلم غير الركبتين لما روي عنهما انه قال راي رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستلم هذين الركبتين ولا يستلم غيرها ولان الاستلام ما كان البيت والركن الشامي والعراقي
ليسا من الاركان حقيقة لان ركن البيت واجبته وهما في وسط البيت لان الخطيم من البيت وجعل
طواف من وراء الخطيم لان الخطيم من البيت فلو لم يجعل طوافه من وراءه لما تاركاً للطواف بعض
البيت الا انه لا يجوز التوجه اليه في الصلاة لما ذكرنا فيما تقدم واذا فرغ من الطواف يقبل
ركبتين عند المقام او حيث يقبل عليه من المسجد وركعتا الطواف واجبة عندنا وقال الشافعي
سنة نابعاً انه لا يعرف الواجب للفرس ولستمنا بعض وقد واظب عليها رسول الله صلى الله

كان

اليمني

سقط

علم

عليه وسلم فكانا سنة وعن ثور بن عبد الرحمن بن القيس والوليد وهو الفرس ثابت جوبه دليل يقطع به
والواجب ما ثبت وجوبه بدليل غير مقطوع به ودليل الوجوب قوله تعالى واتخذوا مقام ابراهيم
مقيل في بعض وجوه التاويل ان مقام ابراهيم ما ظهر فيه انا قديمه وهو حجارة كان يقوم
عليها حين تروله وركوبه من الابل فير ما كان يات به لا زياره فاجروا له اجعل عليها السلام
فان النبي عليه السلام باتخاذ ذلك الموضع مقيل يعلى عنده صلاة الطواف مستقبلاً للعبة على
ماروي ان النبي عليه السلام لما قدم مكة قام الى الركن اليماني ليصلي فقال عمر بن الخطاب لا تأخذوا مقام
ابراهيم فقبله فارتد الله تعالى قوله واتخذوا مقام ابراهيم مقيل ومطلق الامر لوجوب العمل بروي
ان النبي عليه السلام لما فرغ من الطواف الى المقام يقبل عنده ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا مقام
ابراهيم مقيل وروي عن عمر بن الخطاب انه لم يركعتي الطواف فقصا ما يروي طوي ذلك انما واجبه
ثم يقول على الحجر فيستلمه ليكون افتتاح السعي من الصفا والمروة باستلام الحجر كما كان افتتاح
الطواف باستلام الحجر والاصل فيه ان كل طواف بعد سعي فانه يعود بعد الصلاة على الحجر وكل
طواف لاستسقى بعد لا يعود على الحجر لاروي عن عمر بن الخطاب وابن مسعود رضي الله عنهم وعن عائشة
رضي الله عنها انه لا يعود وان كان بعد سعي وهو قول عمر بن عبد الله العذري والجميع انه يعود لما روي
عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام لما فرغ من طوافه قبل ركعتين طاف المقام وقرا فيها ايات من
سورة البقرة وقرا فيها واتخذوا مقام ابراهيم مقيل ورفع صوته يسمع الناس ثم رجع الى الركن
فاستلمه ولان السعي مرتب على الطواف لا يجوز قبله ويكره ان يفصل بين الطواف وبين السعي فصار
ك بعض اشواط الطواف والاستلام بين كل شوطي سنة وهذا المذهب لا يوجب طواف لا يكون
بعد سعي لانه اذا لم يكن بعد سعي لا يوجب المحقق له بالاشواط فلا يعود الى الحرم ثم يخرج الى الصفا
لما روي جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام استلم الركن وخرج الى الصفا فقال نداء يا ايها
الله وتلا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ولم يذكر في الكتاب انه سار باب يجمع وله ان
يخرج من باب الصفا او من حيث تيسره وما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من باب الصفا
فذلك ليس على وجه السنة عندنا وانما خرج منه بعد من الصفا ولا يراخه ويصعد على
الصفا حيث يرى الكعبة فيقول وجهه اليها ويكبر ويهلل ويحمده تعالى ويبلغ طيه ويقبل
على النبي عليه السلام ويدعو الله تعالى بجوارحه ويرفع يديه ويجعل يده في كفيه على السماء
لما روي جابر ان النبي عليه السلام رما على الصفا حتى بدالة البيت ثم كبر ثلاثاً وقال الله الله وحده

لا شريك له الا الله وله الحمد وميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله الخبر وعنه ونصر عبده
 وهزم الاحزاب وحده وجعل في غيوبه ذلك ثم يهبط نحو المرقى فيسقي على يمينه حتى يمشي
 على بطن الوادي فاذا كان عند الميل الاخضر في بطن الوادي سقى حتى يحاذي الميل الاخضر في
 بطن الوادي فيسقي بئر الجبل الاخضر من حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الصلاة
 في نحو المرقى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سقى وقال في سعيه رتب انحر وارحم
 وتجاوزا تعلم انك انت الاعز الاكرم فكان عمر رضي الله عنه اذا نزل من القسفا قال اللهم
 استجبني بسنة نبيك وتوفني على سنته واعزني من عذاب القبر ثم يمشي على يمينه حتى
 ياتي على المرقى فيصعد عليها وتقوم مستقبل القبلة فيقرأ الله تعالى كويط عليه ويسأل الله
 تعالى حوائجه فيفعل على المرقى مثل ما فعل على الصفا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل ويطوف
 بيمينه هكذا سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمرقة ويسقي في بطن الوادي في كل شوط بعد
 البداية شوطا والعود شوطا اخر خلافا لما قاله الطحاوي انها بعدان جميعا شوطا واحدا وانه
 خلافا لظاهر الرواية لما بينا فانهم فاذا فرغ من السعي فان كان محرما بالمرقة ولم يبق الهدي يخلق او
 يقصد ففعل ان افعل المرقى وهي الغواف والسعي فاذا لزم بهما لم يبق عليه شيء من افعال المرقى
 فيحتاج الى المربع عنها بالتحلل وذلك بالخلق او التقصير كالسليم في باب الصلاة والحق اقل
 لما ذكرنا فيما تقدم فاذا خلق او قصر حل له جميع محظورات الاحرام وهذا الذي ذكرنا قول اصحابنا
 وقال الشافعي يقع التحلل من المرقى بالسعي ومن الحجج بالرعي والمسئلة قد مررت في بيان واجبات
 الحج وان كان قد شاق الهدي بالخلق واقصد المرقى لا يقيم حراما الى يوم النحر بل حل له التحلل
 اليوم الفجر عندنا وعند الشافعي سق الهدي لا يمنع من التحلل ونذكر المسئلة في المتن ان الله
 وان كان محرما بالحج فان كان معزاه به يقيم على حرامه ولا يتحلل ان افعل الحج عليه باقية
 فلا يجوز له التحلل الى يوم النحر ومن الناس من قال يجوز له ان يفسخ احرام الحج بفعل المرقى وهو
 الغواف والسعي والتحلل منها بالخلق او التقصير لما روي عن جابر رضي الله عنه ان اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اهلوا بالحج مفردين فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اهلوا من احرام
 لغواف البيت وبير الصفا والمرقة وقصدوا ثم اقبلوا حلالا لا حجة اذا كان يوم التروية
 اهلوا بالحج فاجاب ان ذلك كان ثم تسبح وتغسل في ربي الله عنة الله قال انه ان تسبح
 الاحرام كان حراما للركب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم وان كان قارئا فانه يطوف طواف

م ويغسل عليه ويكبر ويهلل

ويسقي

ويسقي سبعين عندنا فيسبلا اولها بالغواف والسعي للمرقى فيطوف ويسقي للمرقى ثم يطوف ويسقي للحج
 كما وصفتنا وعند الشافعي يطوف بها جميعا طوافا واحدا ويسقي لها سعيها وهذا بناء على ان القارن م واحدا
 عندنا هم باحرامين باحرام المرقى واحرام الحج ولا يدخل احرام المرقى في احرام الحج وعندنا هم
 باحرام واحد ويدخل احرام المرقى في احرام الحج واحتمل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دخلت
 المرقى في الحج في يوم القيمة اي احرام المرقى في احرام الحج لان نفس المرقى لا يدخل في الحج
 ولان الاحرام على اصله ركن لما ذكرنا من افعال الحج والافعال يجوز فيها التداخل
 كسجدة التلاوة والحذود وغيرها ونسأل الله عن غيره وعبد الله بن مسعود وعمران بن الحصير
 رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بين الحج والمرقة طوافا واحدا وسقي
 سعيها ولان القارن محرم بالمرقة وحرم بالحجة حقيقة لان قوله ليبيك بعرة وحجة معناه
 ليبيك بعرة وليبيك حجة لقوله جاني زيد وعمر ان معناه جاني زيد وجاني عمرو فاذا
 كان محرما بكل واحد منهما يطوف ويسقي لكل واحد منهما طوافا واحدا وسقي على حدة
 وكذا تيمم القذان يدله على ما قلنا اذ القذان حقيقة يكون بين شيتين اذ هو ضم بين الشيئين
 ويصح الضم حقيقة فيما قلنا لا فيما قاله واقبلنا الحقيقة اصل في السجدة والاحداث
 معناه دخل وقت المرقى في وقت الحج لان سبب ذلك انهم كانوا يعذون المرقى في وقت
 الحج من فجر الجوز ثم رخص لهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال دخلت المرقى في الحج في يوم القيمة
 اي دخل وقت المرقى في وقت الحج وهو اشهر الحج او يحتمل ما قلنا ويحتمل ما قاله فلا يكون حجة مع الاحتمال
 ولو طاف القارن طوافين متواليين وسقي سبعين متواليين احرأه وقداسه امت الجواز فلا نه
 الى بوليغته من الطوافين والسعيين وانت الاساة فلتركه السنة وهي تقديم افعال المرقى
 على افعال الحج ولو طاف اول الحجته وسقي لها ثم طاف لمرته وسقي لها فبسته لغو وطوافه
 الاول وسعيه يكونان للمرقى لما ستر ان افعال المحرم ترتب على ما اوجبه احرامه
 واحرامه اوجب تقديم افعال المرقى على افعال الحج ففقد نيته واذا فرغ من افعال المرقى
 ايجز وابقصر لانه يفتي محرما باحرام الحج وان كان متمتعا فاذا قدم مكة فانه يطوف
 ويسقي لمرته ثم يحرم بالحج في اشهر الحج وليس الا زار والرحا ويحج بالحج ان هذا
 ابتداء دخوله في الحج لا احرام بالحج وله ان يحرم من جوف مكة او من الابطع او من اي الحرم
 وله ان يحرم يوم التروية عند الخروج الى حجة وقبل يوم التروية وكذا تقدم الاحرام بالحج على

م ما روي

يوم مودة اول اهل الوقوف فيكون على الاختلاف الذي ذكرنا في غسل يوم الجمعة في كتاب
 الصلاة فاذا زالت الشمس صعد الامام المنبر واذن للوقوف والامام على المنبر في ظاهر
 الرواية فاذا فرغوا من الاذان قام الامام وخطب وروي يوسف ثلاث روايات روي عنه
 مثل قوله لا حنيقة ومحمد وروي عنه انه يودن الودن والامام في القضاة ثم يخرج بعد فراغ
 الودن من الاذان يصعد المنبر وخطب وروي البخاري عنه في باب خطب الحج ان الامام
 يعلو بالخطبة قبل الاذان فاذا اتمى مدبرين خطبته اذن الودن ثم يتم خطبته بعد
 الاذان اما تقديم الخطبة على الصلاة فلان النبي عليه السلام قد نها عن الصلاة لان المقصود من هذه
 الخطبة تعليم احكام المناسك فلا بد من تقديمها لتعلموا دلالة واخرها ليتبادر القوم الى الوقوف
 ولا يستمعون فلا يحصل المقصود من هذه الخطبة ثم هذه الخطبة سنة وليست بفريضة
 حتى لو خرج من الظهر والعصر فصلاهما من غير خطبة اجزاء بخلاف خطبة الجمعة انه لا
 تجوز الجمعة بدونها والفرق ان هذه الخطبة لتعليم المناسك لا لجواز الجمع بين الصلوات وفريضة
 خطبة الجمعة لقصر الصلاة وقيل بانها مقام البعض عينا قالت عائشة رضي الله عنها انما قرئت
 الجمعة لكان الخطبة وقصر الصلاة ترك شرطها ولا يجوز ترك الفرض لاجل الفرض
 كانت الخطبة فرضا ولا قصر فلهذا لان كل واحد من الفرضين يؤدي على الكمال والتمام فلم
 تكن الخطبة فرضا الا انه يكون مستحباً بترك الخطبة لانه ترك السنة ولو خطب
 قبل الزوال اجزاء وقدراساء اما الجواز فلان هذه الخطبة ليست بشرط الصلاة
 فلا يشترط لها الوقت وامسا الامانة فلتتركه السنة اذ السنة ان تكون الخطبة
 بعد الزوال بخلاف خطبة الجمعة فاذا خطب قبل الزوال لا تجوز الجمعة ان
 الخطبة هناك من فرائض الجمعة الا ترى انه قصرت الجمعة لكانها ولا تترك بعض
 الفرض لاجل الفرض واسم الكلام في وقت صعود الامام على المنبر انه يصعد قبل الاذان
 او بعد فوجه رواية لا يوسف ان الصلاة التي تؤدي في هذا الوقت هي صلاة الظهر والعصر
 فيكون الاذان فيها قبل خروجه الامام كايه في سائر الصلوات وكايه في الظهر والعصر في غير
 هذا المكان والزمان وجه ظاهر الرواية ان هذه الخطبة لما كانت مقدمة
 على الصلاة كان هذا الاذان للخطبة فيكون بعد صعود الامام على المنبر خطبة الجمعة
 وقد خرج للجواب عما قاله ابو يوسف ان هذه صلاة الظهر والعصر لاننا نقول نعم فكرر

خطبتين

م يوم

تتم

تقدم عليها الخطبة فيكون وقت الاذان بعد ما صعد الامام المنبر للخطبة كايه خطبة الجمعة فاذا
 فرغ الودن من الاذان قام الامام وخطب خطبتين قائما في المنبر كما جئنا في حنيقة كما
 يفعل في خطبة الجمعة وصيغة الخطبة هي ان يحمد الله ويثني عليه ويكبر ويحفظ الناس ضامنهم
 بما امرهم الله وينهاهم عما نهاهم الله ويعلم مناسك الحج ان الخطبة في الاصل وضعت لما ذكرنا من
 الاشتغال والتبديل والتكبير والوقوف والتذكير ويراد في هذه الخطبة تعليم احكام الحج
 كاجابة الحاج لذلك لتعلموا الوقوف بحرفة والاقامة بينها والوقوف بمزدلفة فاذا فرغ
 من الخطبة اقام الودن في صلاة الامامة صلاة الظهر ثم يقوم الودن فيقولون للعصر فيهم
 الظهر والعصر فاذا ان واحد واقامته ولا يشغل الامام والقوم بالسنة والتطوع فيما
 بينهما لانه النبي عليه السلام جمع بينهما بعرفة يوم عرفة فاذا ان واحد واقامته ولم يشغل قوما
 ولا بعد ما حرمه على النوافل فان اشتغلوا فيها بغير ما يطوع او غيره اعادوا الاذان والعصر
 ان الامام اذا يودن كل مكتوبة وانما امرت ترك الاذان بفعل النبي عليه السلام وانه لم يشغل
 فيما بين الظهر والعصر بالتطوع ولا يغيره فيكون الامر على الاصل ويخرج الامام القراءة فيها بخلاف
 الجمعة والعيد فانها يهر فيها بالقراءة لان الهمة بالقراءة هناك من الشعار والسبيل في الشعار
 اشغالها وفي الهمة زيادة اشغال فتدرك الصلاة كذلك فاما الظهر والعصر فاما في
 حالهما يتغير لانهما كغير سائر الايام وعصر سائر الايام والحادثة ليس الا اجتماع الناس واجتماعهم
 للوقوف للصلاة وانما اجتماعهم في حق الصلاة حصل اتفاقا فان كان الامام مقيما من اهله
 يتم كل واحدة من الصلوات ايضا اربعا والقوم يقيمون معه وان كانوا سافرين لان السافرا اذا اذني
 بالقيم في الوقت يركنوا بالانتماء لانه لا وقت بالامام صار تابعاً له في هذه الصلاة وان كان
 الامام مسافرا يخطب كل واحدة من الصلوات ويكتب ويكتنر فاذا سلم يقول ام اتوا اصلاكم يا اهل
 مكة فان اقمتم مسقرا ثم لجواز الجمع بين تقديم العصر على وقتها واداءها في وقت
 الظهر شرعا يد بعضا متفق عليه وبعضها مختلف فيه اما المتفق عليه فهو شرطان
 ا موهما ان يكون احادها عقيب الظهر لا يجوز تقديمها عليها لانها شرعت مرتبة
 في الظهر فلا يسقط الترتيب الا باسباب مسقطه ولم يوجد فلا يسقط ظن من ركعة
 الترتيب والثاني ان تكون مرتبة على امر خارج استحسانا في لوي الامام بالناس
 الظهر والعصر في يوم غيم ثم استبان ان ان الظهر حصلت قبل الزوال والعصر

في الظهر والعصر
 فصل في يوم المصروع

الجمع

بعد الزوال فليعلم الحادة الظهر والعصر جميعا استسنا والقياس ان لا يكون هذا شرطاً وليس
عليه الاعادة الظهر وجبة القياس الا فيما رتبنا الايام فانه اذا احتل العصر في سائر
الايام يحل ان يحل الظهر بين ان لم يهلها بعد الظهر خاتمة كذا هاهنا والجامع انه
يحل العصر على من انه ليس عليه الظهر فاشبهه التليق والسيقان عذر مسقط للترتيب
وجبة الاستسنان ان الضرر موداه قبل وقتها حقيقة فالاصل ان لا يجوز اذا اصابه
الموت قبل وقتها وانما عرفنا جواز ما بالنسبة مرتبه على ظهر جائز فاذ لم يجز في الامر
فيما على الاصل واما المختلف فيه فانه ان يكون اداء الصلوات بالجماعة عند حصة
حيث لو فعل العصر وحده لا يجوز العصر قبل وقتها عنده وعندك يوسف ومهد هذا
ليس بشرط ويجوز تقديمها على وقتها **وجه** قولنا ان جواز التقديم لصيانة الوقت
بعد ذلك لان اداء العصر في وقتها يجوز بيمينه وبغير الوقوف وهذا المانع لا يوجب
الفصل بين الوضوء والجماعة **والجواب** ان الجواز ثبت بعد ذلك من الاصل لانها
عمادة موقته والعبادات الموقته لا يجوز تقديمها على اوقاتها الا ان جواز تقديم العصر
على وقتها ثبت بالنسبة غير معقولة المانع في رايه من ما ورد به النص والنسب ورجحنا
اداء العصر كاملاً مرتباً على احوالها وفي المودة بالجماعة والمودة بالجماعة لا تقاوم
في الفضيلة فلا يكون في معنى المخصوص عليه وقولنا ان الجواز ثبت لصيانة الوقت
ممنوع ولا يجوز ان يكون معولاً به لان الصلاة لانتها في الوقوف انما في نفسها وقوف
والشيء لا ينافي نفسه وانما ثبت نصاً غير معقول المانع فيستبعد فيه مورد الضرر هو
ما ذكرنا ولم يوجد ولو ادرك ركعة ركعتين واجبة من الصلوات مع الامام بان ادرك
ركعة من الظهر ثم قام الامام ودخل في العصر فقام الرجل فقفى ما فاتته من الظهر فافترغ
من الظهر ودخل في صلاة الامام في العصر فادرك ركعتين **جواب** واجبة من الصلوات مع
الامام جائز له تقديم العصر بلا خلاف لانه ادرك فضيلة الجماعة فنفع العصر مرتبه
على ظهر كمال **ومنها** ان يكون اداء الصلوات بالجماعة وهو للطفية او ناييه
في قولك حصة حيث لو فعل العصر بجماعة لكن لا مع الامام وعلى الظهر مع الامام او
على الظهر بجماعة لكن لا مع الامام والعصر مع الامام لم يجز العصر عنده وعندك
هذا ليس بشرط والصحيح قولك حصة لما ذكرنا ان جواز التقديم ثبت بعد ذلك به

او الظهر وحده

الكل او ناييه

عن الاصل مرتباً على ظهر كماله وفي المودة بالجماعة والامام او ناييه فالمودة بالجماعة مفترضة
الامام او ناييه لا يكون مثلاً في الفضيلة فلا يكون في معنى مورد الضرر ولو اضرحت الامام بقدر
ما خطب فامر رجلاً بالصلاة جاز ان يعطيهم الصلوات جميعاً سواء شهد المأمور الخطبة
اول تشهد بخلاف الجمعة لان الخطبة هناك شرط جواز الجمعة وهاهنا الخطبة
ليست بشرط لجواز الجمع بين الصلوات والفرق ما بيننا فان لم يامر الامام احدًا فنفذ
واحد من غير الناس يعطيهم الصلوات جميعاً لم يجز الجمع في قولك حصة لان الامام
او ناييه شرط عليه ولم يوجب وعندنا يجوز وان كان المتقدم من ذوي سلطان لا يقتضي
وصاحب الشرط جاز لانه نايب الامام فان كان الامام سبقه المحدث في الظهر
فاستخلف رجلاً فانه يعطيهم الظهر والعصر لانه قائم مقام الامام فان فرغ من
العصر قبل ان يرجع الامام فان الامام لا يعطي العصر الا في وقتها لانه لا يستخلف ما
كواحد من المؤمنين واليوم اذ اهل الظهر مع الامام ولم ينقل العصر معه بل يعطي العصر في
وقتها كذا هذا ومنها ان يكون محرم بالحج حال اداء الصلوات جميعاً حتى لو صلى
الظهر بجماعة مع الامام وهو حلال من اهل مكة ثم احرم للحج لا يجوز له ان يعطي العصر
الا في وقتها كذا ذكر في نوازل الصلاة وروي عن جده حصة في غير رواية الاصول
انه يجوز وهو قول زفر والصحيح رواية النوادر لان العصر شرعت مرتبة على ظهر
كامل وهو ظهر الحرم وظهر الحلال لا يكون مثل ظهر الحرم في الفضيلة فلا يجوز له ان
يعطي على ظهره ذلك المخصوص عليه وعلى هذا اذا احتل الظهر بجماعة مع الامام
وهو محرم لكن باحرام بالحج لا يجزى العصر الا في وقتها وعند زفر يجوز كانه المسألة
الا في الصحيح قولنا لان ظهر الحرم بالحرم لا يكون مثل ظهر الحرم بالحج في الفضيلة
فلا يكون اداء العصر في معنى مورد الضرر لا يجوز الا في وقتها ولو نفع الناس بالامام
فحل وحده الصلوات اجزاء دللت هذه المسألة على ان الشرط في الحقيقة هو الامام
في حصة بالجماعة فان الصلوات جازاً للامام ولا جماعة فسلمي المسألة عليه اذ هو
اقرض للضيعة ولا يلزم على هذا ما اذا سبق الامام المحدث في صلاة الظهر فاستخلف
رجلاً وذهب الامام لينؤمنه فيلحقه الظهر والعصر ثم جاء الامام انه لا يجوز
له ان يعطي العصر لانه في وقتها لان عدم الجواز هناك ليس لعدم الجماعة بل لعدم الامام

واحد عرضاً

لا في خواتمهم
الى الموقف

لانه خرج من ان يكون اماما وصار كواحد من المؤمنين ايصال الجماعة شرط اجمع عنده
تخفيفه كمن في حق غير الامام والله العرف فان مات الامام فضل الناس بغيره كمال ان موت
الامام لا يوجب بطلان ولاية خلفائه كولاية السلطنة والقضاة واذا فرغ الامام من الصلاة راح
الى الموقف يقبض الصلاة وراح الناس معه لكن النبي عليه السلام راح اليه يقبض الصلاة وترفع
اليدي بسط يمينه ليقبض اليه يمينه ووجهه وقام روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
واي رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو اعرافا باسطا يديه في نحو كاستطام المسكين فيقف
الامام والناس على غروب الشمس يكررون ويملكون ويحذرون الله تعالى ويشعرون عليه ويصلون
على النبي عليه السلام ويصلون الله تعالى حواجهم ويضعون اليه بالذم لما روي عن النبي عليه السلام
انه قال افضل الدعاء ما اهل عرفه وافضل ما قلت والابن ابي حنيفة يوم عرفه لا اله الا
الله وحده لا شريك له لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله وحده لا شريك له
مقبول من علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ان اكثر دعائكم في دعاء الانبياء في يوم عرفه
لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله وحده لا شريك له
نورا وفي سعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح صدري ووسع لي من رزقي واحسن لي
الصدور وبنات الامور وفتح لي القدر اللهم اني اعوذ بك من شرب ما يلج في الليل وشرا
يمت به الرياح وليس من احبنا فيه فتما موقف ان الانسان يدعوا شاة ولا توقيت الاغنا
يدع بالركة لانه يجري على لسانه من غير قصد فيصير عن الاجابة ويطيع في موقفه ساعة
فقد ساعة ولا يقطع التلبية وهذا قوله عامة العلماء وقال مالك اذا وقف بعرفة يقطع التلبية
والصحيح قوله العامة لا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجره الحقة وروي عن عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه انه لم يسمعه عرفه فقبل له ليس هذا موضع التلبية فقال اجعل الناس
لم نسوا فوالله جئت بهذا الحق لقد جئت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ترك التلبية في روي
جره الحقة الا ان يظلم او يخطئها بكبير وتبديل ولان التلبية ذكر يوتي به في ابتداء هذه
العبادة ويكرر في اشياء فاشبه التكبير في باب الصلاة وكان ينبغي ان يوتي به في اخر
اركان هذه العبادة كالتكبير الا ان تركنا القياس فيما بعد روي جرح العقبة او ما يقوم مقام الرمي
في القلع بالجماع فيتم الامر فيما قبل ذلك على اصل القياس وسواء كان مفردة بالجماع او قارنا
او متمم خلافا للمنفرد بالعمرة انه يقطع التلبية اذا استلم الحجر من ياخذ في طواف العمرة
لان الطواف

م قبله
م يحيى ويثبت

لا في خواتمهم
الى الموقف

م يرمي

ان الطواف ركن في العمرة فاشبه طواف الزيادة في الحج وهناك يقطع التلبية قبل الطواف كذا
فاهنا والافضل ان يكون في الموقف مستقبل القبلة لما روي عن النبي عليه السلام انه قال خير المجالس
ما استقبل به القبلة وروي عن جابر رضي الله عنه انه قال ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم
الموقف فاستقبل به القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس فان انحرف قليلا لم يضر لان الوقوف
للسير لصلاة وكذا الوقوف وهو حدث او حجب لا يضر لما ستر ان الوقوف عبادة لا تتعلق باليت
فلا يشترط له الطهارة كرمي الكبار والافضل للامام ان يقف على راحته لان النبي عليه السلام وقف
راكبا وكما قرب في وقوفه من الامام فهو افضل لان الامام يعلم الناس ويدعوا فاما كان اقرب كان اكثر
من السماع وعرفات كلها موقف الا تبين عدنه فانه يكره الوقوف فيه لما ذكرنا في بيان مكان الوقوف
فيستلج غروب الشمس فاذا غربت الشمس دفع الامام والناس معه ولا يدفع احد قبل غروب الشمس
الامام ولا غيره لما ستر ان الوقوف على غروب الشمس واجب وروي عن النبي عليه السلام انه خطب
في مشيئة عرفه فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وان الجاهلية كانت تدفع من جاهها والشمس
على رؤس الجبال مثل الهاميم في رؤس الرجال فما نفهم وامر بالدفع منه بقوا لغروب قال خاف
بعض القوم الزحام او كانت به غلة فتقدم قبل الامام قليلا ولم يجر مدعوه فلا بأس به لانه اذا
لم يجر مدعوه فهو في مكان الوقوف وقد دفع الضرر عن نفسه وان ثبت على مكانه في دفع
الامام فهو افضل لقوله تعالى ثم اضيقوا زحمة افاض الناس وينبغي للناس ان يدفعوا او يعلمهم
المسكينة والوقار في ياتوا من لفة لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افاض من عرفه وتلبية
المسكينة في روي انه كان يكبح ناقته وروي انه لما دفع من عرفات فقال ايها الناس ان النبي ليس
ايحاف الخيل ولا في اصناع الابل بل على همتكم ولان هذا من طلبة الصلاة انهم ياتون
من دلة لمصلواتها المعرب والعسا وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا استتمت الصلاة
فاقوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون عليكم بالمسكينة والوقار فان ابطأ الامام
بالدفع وتبخر للناس الليل دفعوا قبل الامام لانه اذا تبخر الليل فقد جاء او ان الدفع
والامام بالتأخير ترك المسنة فلا ينبغي لهم ان يتركوها واذا التزم دلة يتركها حيث
شاء عن بين الطريق او من يسار ولا يترك على قارعة الطريق ولا في وادي محسور
لنبي عليه السلام من دلة كلها موقف الا وادي محسور واما لا يترك على الطريق لانه يمنع الناس
عن الجواز فيتأذون به فاذا دخل وقت العشاء ردت الحرة ويقسم فيصلي الامام بهم

وضع البعير وغيره الى السرج في سببه
واوضعه راحته

الوقوف
من دلة

الوقوف
من دلة

صلاة المغرب في وقت صلاة العشاء ثم يعي بهم صلاة العشاء باذان واحد واقامة واحدة في قولها
 الثلاثة وقال زفر باذان واحد واقامة واحدة وقال الشافعي باذان واقامة واحدة احتج زفر بما روي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واحد واحتج في المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واحد
 بالنوع الآخر وهو اجمع يعرفه والجمع بحرفة باذان واحد واقامة واحدة كذا هاهنا ولما روي
 عن عبد الله بن عمرو خزيمة بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم في المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واحد
 واقامة واحدة وعنه ايوب الانصاري رضي الله عنه انه قال صلى الله عليه وسلم مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم باذان واقامة واحدة وما احتج به زفر محمول على الاذان والاقامة فيسلي الاذان اقامة
 كما قال سنة العرب ويراد به سنة في كل يوم وعنه ايوب ان النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة
 صلاة المغرب واذا به الاذان والاقامة كذا هاهنا والفتاوى على الجمع الاخر في
 ان هناك الصلاة الثانية وفي العصر تودي في غير وقتها فالحاجة على اقامة الاخرى للاعلام
 بالسرور فيها والصلاة الثانية هاهنا وفي العشاء تودي في وقتها فيستغني عن تجديد الاعلام
 كالوتر مع العشاء ولا يستأجل بينهما بتلوع ولا يغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستأجل بينهما بتلوع
 ولا يغيره فان تلوع بينهما او تقاضا لآغاذا الاقامة العشاء انما انقضت عن الاعلام الاول فاحتج
 على الاعلام اخر فان في المغرب وصلة والعشاء وصلة اجزاء بخلاف الظهر والعصر بوجوه على قول
 حنيفة انه لا يجوز الجماعة عنده والفرق له ان المغرب تودي فيما هو وقتها في الجملة ان لم
 يكر وقت ادائها كان الجمع هاهنا متأخرا عن وقت ادائها فيجوز فعلها وصلة كالأول
 نسب احد فقضاء في وقت العشاء وصلة والعصر هاهنا تودي فيما ليس وقتها أصلا
 ورأى فلا يجوز اذ لا يجوز للصلاة قبل وقتها وانما عرفت جوازها بالشرع وانما ورد الشرع
 بها جماعة فيلزم مود الشرع والافضل ان يصليها مع الجماعة لان الصلاة جماعة افضل
 ولو في المغرب بعد غروب الشمس قبل ان ياتي مزدلفة فان كان يمكن ان ياتي مزدلفة قبل طلوع
 الفجر لم تجز صلاته وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر في قوله في حنيفة وجه وزفر الحسن في
 ابو يوسف اجراه وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها
 وجه قوله انه ادى للمغرب والعشاء في وقتها لانه ثبت كون هذا الوقت وقتا لها
 بالكتاب والسنن المشهورة المخرقة عن المكان على ما ذكرنا في كتاب الصلاة فيجوز كالأول
 في غير ليلة المزدلفة الا ان التأخير سنة وترك السنة لا يوجب الجواز وانما وجب

م واحد

بشيء

صلاة المغرب - وحده

صلاة المغرب قبل اذان واحد

س

الاساءة

الاساءة وهما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دفع من عرفات وكان اسامة قد مضى
 صلى الله عليه وسلم فقام مع الشعب الايسر الذي دون المزدلفة اناخ فباله ثم جاء فصبغ
 عليه وضوءا خفيفا فقلت الصلاة انما ملك ويروى انه قال المصلح انما ملك فباله المزدلفة
 فتوضا فاستمع ذلك الحديث على اختصاص حوازه في حال الاختيار والامكان زمان
 وكان وهو وقت العشاء بمزدلفة ولم يوجد ولا يجوز ويؤمر بالامادة في وقتها وما هنا
 ما دام الوقت قائما فان لم يجد في غير عاد على الجواز عندنا ايضا لان الكتاب والسنن
 المشهورة يقتضي كون الوقت وقتا لها وانما مطلقة عن المكان وحديث اسامة يقتضي
 علم الجواز زانه من اخبار الامامة ولا يجوز العمل بخبر الواحد على وجه يتضمن بطلان
 العمل بالكتاب والسنن المشهورة فيجمع بينهما فيعمل بخبر الواحد فيما قبل طلوع الفجر وانما اعاد
 ونفل بالكتاب والسنن المشهورة فيما بعد طلوعه فلان امر بالاعادة على الدليل بقدر الامكان
 هذا اذا كان يمكن ان ياتي مزدلفة قبل طلوع الفجر فاسا اذ احتج ان يطلع الفجر قبل ان يصل
 الى مزدلفة لا حل ضيق الوقت بان كان في اخر الليل بحيث يطلع الفجر قبل ان ياتي مزدلفة
 فانه يجوز بالاحلاف هكذا روي الحسن بن صالح حينئذ لان طلوع الفجر في وقت اجمع كان
 في تقديم الصلاة صيانتها عن الفوات فان كان لا يحسن الفوات لا حل ضيق الوقت ولكنه
 مثل عن الطريق لا يصلي بل يخرج الى الاحيات طلوع الفجر لوم يصل فعند ذلك يصلي ما ذكرنا
 والله الموفق ويثبت ليلة المزدلفة بمزدلفة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم بات بها
 فان سرت بها ما رآه طلوع الفجر في ان يبيت بها فلا شيء عليه ويكون مسيبا وانما لا يكره
 في لانه لا بالزمن وهو كينونية بمزدلفة بعد طلوع الفجر لكنه يكون مسيبا لتركه
 السنة وهي الكينونية بها فاذا اطلع الفجر صلى الامام بهم صلاة الفجر بغلبي الارض
 عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة
 لغيب مبتدئها الا صلاة العصر بحرفة وصلاة المغرب جمع وصلاة الفجر يومئذ فانه صلاها
 قبل وقتها بغلبي صلاها قبل وقتها المستحب بغلبي ولان الغالب بالغلبي فيصلي الاستعداد
 وانما يمكن الاستعداد في كل يوم فاما فصيلة الوقوف فلا تستدرك في غير ذلك اليوم
 فاذا صلى الامام بهم وقت بالناس ووقفوا وراة اومعه والافضل ان يكون وقفهم
 على الجبل الذي يقال له قرح وهو نازل بن عباس فيشعده الحرام ان الجبل وما حوله وعند

قال
 في الوضوء فتوضا

م الجواز لا يفتق

مع

المسبب
 المزدلف

أهل التناول المشعر الحرام مؤزدا له ويقفون على أن يسعدوا يدعون الله تعالى فيكبرون
 ويهللون ويثنون عليه ويصلون على النبي عليه السلام ويكلمون حواجمهم ثم يدفع منها إلى بين
 قبل طلوع الشمس لما روي عن النبي عليه السلام أنه قال إن أهل الجاهلية كانت تسعد هذا المقام
 والشمس على رؤس الجبال فما الفوم فافأش قبل طلوع الشمس وقد كانت الجاهلية تقول لم يزد الله
 اشرف تدبير كما تغير وهو جبل عال يطلع عليه الشمس قبل كل موضع فخالفهم رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فدفع قبل طلوع الشمس وإن دفع بعد طلوع الفجر قبل أن يطلع الناس فقد أساء
 ولا ينبغي عليه أساء الأساء لأن السنة أن يطلع الفجر ويقف ثم يقف فإذا لم يقف فقد ترك السنة
 فيكون مبينا وأسأعهم آدم شيئا فلانة وجدته الركن وهو الوقت ساعة وإذا أفأش من
 جمع دفع على حينه لأن النبي عليه السلام كذا فعل وأخذ حتى الجار من مره لفة أو من الطريق
 لما روي أن النبي عليه السلام أمر ابن عباس رضي الله عنهما أن يأخذ الحمار مؤزدا له وعليه
 فعل المسكين وهو واحد في الإجماع وإن روي حصاة أخرها من الحجر أجزاء وقد أساء وقال
 مالك لا يجزئ لأنها حتى تستعمله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم آدم ولا حرج مطلقا وتعليل
 مالك لا يستقيم على أصله لأن الماء المستعمل طاهر وهو عند حتى يجوز الوضوء به
 فالحجارة أولى وأما كذا لما روي أنه سئل ابن عباس فقيل له إن من عهد إبراهيم عليه
 السلام إلى يومنا في الجاهلية والاسلام يري الناس وليس هاهنا إلا هذا القدر فقال
 كل حصاة تقبل فانها ترفع ولا تقبل فأنه ينبغي ومثل هذا لا يعرف إلا لعامة من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فيكون أن يري حصاة لم تقبل فبأنه يري جمرة العقبة سبع حصيات
 لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما في بني أمية يجرح على شيء حتى روي جمرة العقبة سبع
 حصيات ويقطع التلبية مع أول حصاة يري بها جمرة العقبة لما روي أسامة بن زيد والفضل
 ابن عباس أن النبي عليه السلام قطع التلبية عند أول حصاة يري بها جمرة العقبة وكان أسامة
 رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفات إلى مزدلفة والفضل كان رديف من مزدلفة
 إلى منى وأروي أن ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن ذلك فقال أخبرني أخي الفضل أن النبي
 عليه السلام قطع التلبية عند أول حصاة يري بها جمرة العقبة وكان رديف رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وسواء كان في الحج الصحيح أو في الحج الفاسد أنه يقطع التلبية مع أول حصاة
 يري بها جمرة العقبة لأن أعمالها لا تختلف فلا يختلف وقت قطع التلبية وسواء كان

اكار

سنة العقبه
١١٥١

مفدًا بالحج وأقارننا أو تمتعًا لأن القارن والتمتع كل واحد منهما محرم بالحج فكذلك للمفرد
به ولا يقطع التلبية إذا أخذ في طواف العرة لأنه محرم بأحرام الحج ولا يقطع عنه
كما يقطع المفرد بالحجة لأنه بعد آتيانه بالعره للمفرد بالحجة فالحج المحرم بالعره المفردة
فإنه يقطع التلبية إذا استلم الحجر وأخذ في طواف العرة والفرق بين المحرم بالحج
وبين المحرم بالعره المفردة ذكرناه فيما تقدم وقال مالك في المفرد بالعره يقطع
التلبية إذا رأى البيت وهذا غير سديد لأن قطع التلبية يتعلق بفعل هو سكاكاري
في حق المحرم بالحج وروية البيت ليست بسكاك فلا يقطع عنها فالحج المحرم بالحج
كأري فيقطع عنه لا عند الروية قاله محمد بن عبد الله أن فائتة الحج إذا انحلت بالعره يقطع التلبية
حين يأخذ في الطواف لأن فائتة الحج يتحلل بإفقال العمرة فكان بمنزلة المحرم بالعره
وأنه يقطع التلبية حين يأخذ في الطواف كذا هو والقارن إذا فاته الحج يقطع
التلبية في الطواف الثاني الذي يحل به من حجه لأن العرة ما فاتته أو ليس
لها وقت معين فإياها يطوفه ويسعى لاحتكاك يفعل ولم يفته الحج وإنما فاته الحج
يفعل ما يفعله فائت الحج وهو أن يتحلل بإفقال العرة وفي الطواف والسعي كالمفرد يقطع
التلبية إذا أخذ في طواف الحج والمحصر يقطع التلبية إذا أخرج عنه هديه لأنه إذا أخرج
هديه فقد تحلل ولا تلبية بعد التحلل فإن طلق الحاج قبل أن يرى حرة العقبة يقطع التلبية
لأنه بالخلق تحلل من الأحرار ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال لمن خلق قبل الذي أرمي ولا
حرج قبل أن التحلل من الأحرار يحصل بالخلق قبل الذي ولا تلبية بعد التحلل فإن نذر
البيت قبل أن يرى ويحلق ويذبح قطع التلبية في قوله في حنيفة وروى عن علي
يوسف أنه يلحق عالم يخلق أو نذر ولد الشمس من يوم الخروج عن مكة ثلاث روايات في رواية
من قول علي حنيفة روي هشام عنه وروى ابن شاعة عنه أن من لم يرم قطع التلبية
إذا غربت الشمس من يوم الخروج روي هشام عنه رواية أخرى أنه يقطع التلبية إذا مضت
أيام الحج وظاهر روايته مع حنيفة وجه قوله لا يوسف أنه وإن طاف فأحرامه
فإن لم يتحلل بهذا الطواف إذا لم يخلق يدل أنه لا يباح له الطيب واللبس والنحو الطواف
بالعزم وضار كأنه لم يلف فلا يقطع التلبية إلا إذا زالت الشمس إلى زواله أن هذا
الروي موثق بالرواية فإذا زالت الشمس بقوت وقته ويفعل بعد قضاء قصر قوائمه

مکان

واحد وانما كفاؤه ولا يراى فيه العذر عندنا لان وجوب الاستحباب ثبت معولا مع
 التطهير فاذا حصلت الطهارة فواحد اكتفى به فاما الذي كان وجوبه قبل التطهير
 فمع التطهير فاذا حصلت الطهارة فواحد اكتفى به فاما الذي كان وجوبه قبل التطهير
 فيه مورد التعبد وانه ورد بالتفريق فيقتصر عليه فان روي اكثر من سبع حصيات لم
 تضر الزيادة لانه لا يلزم بالواجب والزيادة والسنة ان يري بعد طلوع الشمس يوم النحر
 قبل الزوال لما روي جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام روي يوم النحر في وقت
 بعد الزوال ولروي قبل طلوع الشمس بعد انقضاء الصبح اجزا خلافا لسفيان والمسئلة
 ذكرنا ما تقدم ولا يري يومه غير هذا لما روي ان النبي عليه السلام لم يرم يوم النحر الا بوجع
 العقبه فاذا فرغ من هذا الذي لا ينفذ ويصرف في رطله فان كان مفردا بالجماع او بقصد
 افضل ما ذكرنا فيما تقدم ولا ذبح عليه وان كان قارشا او متعاجبا عليه ان يذبح ويعلق
 ويقدم الذبح على الحق لتو له تعالى ليدكرنا اسم الله على ما رويهم من سبعة الانعام فقلوا
 منها واحموا البائس الفقير ثم ليقتضوا منهم رتب قضاء النقص وهو اخلق على الذبح وروي
 عن النبي عليه السلام انه قال اول نسكنا في هذا اليوم الري ثم الذبح ثم الحلق وروي انه عليه السلام
 روي ثم ذبح ثم دعي بالحلاق فان طلق قبل الذبح من غير احصاء فقبله طلق قبل الذبح دم
 في قوله في حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وجماعة من اهل العلم انه لا ذبح عليه واجفوا
 على ان المحصر اذا طلق قبل الذبح اشجب عليه الفدية اضم من ظلمه ما روي عن النبي
 عليه السلام انه سئل عن رجل حلق قبل ان يذبح فقال اذبح واخرج ولو كان الترتيب واجبا
 لكان في تركه حرج ولا في حنيفة الاستدلال بالمحصلة اطلق قبل الذبح لا في راسه
 انه يكره الفدية بالنسبة الذي يعلق راسه بغير اذني اولى ولهذا قال ابو حنيفة بزيادة
 التعليل في حق من حلق راسه قبل الذبح بغير اذني حيث قال لا يجزيه غير الذم صاحب
 الاذني بخير من الذم والطعام والصيام كاخير من الطعام وهذا هو المعقول لان
 الضرورة سبقت للحيف الحكيم وليس من المعقول ان يجب في طاله الاخير بذلك
 السبب بزيادة غلظ لم يكن في طاله العذر فاما ان يسقط من الاصل في غير حالة العذر
 ويجوز في حالة العذر فمتنع ولا حجة لهم في الحديث ان قوله اخرج المراد به الاثم
 الكفارة وليس ضرورية انتفاء الاثم انتفاء الكفارة الا ترى ان الكفارة يجب على من

يعلق
 بعد الذبح

خلق راسه لا ذبي به ولا اثم عليه وكذا يجب على الخاطي فاذا اخلق الحاح او قصور له كذا
 حلقه عليه الاحرام الا التمس عند عامة العلماء ما ذكرنا فيما تقدم من يورث البيت من يومه
 ذلك او من الفداء او بعد الفداء ولا يورثها عنها وافضلها اولها لما روي ان النبي عليه السلام
 في اول ايام النحر يطوف اسبوعا لان النبي عليه السلام هكذا طاف وعليه عمل المسيل والبر في
 هذا الطواف لانه لا سعي فيه لانه قد طاف طواف القفا وسعيه في سعيه لم يكن طاف
 طواف القفا ولا سعي فانه يرمي بطواف الزيادة ويسعي بين الصفا والمروة بحقيب طواف
 الزيادة ولما روي عن ايام النحر فليكن دم في قوله في حنيفة وعندنا وعندنا
 في عليه والمسئلة قد مضت فاذا طاف طواف الزيادة كذا او اكثر حل له النساء ايضا
 لانه قد فرغ من العبادة وما بقي عليه من ان كانها والاصل ان الذبح اخلال الاحلال
 الاول بالخلق او بالتقصير ويحلى به كل شيء الا النساء والاحلال الثاني بطواف الزيادة ثم
 يرجع الى منا ولا يستمكنه ولا في الطريق هو السنة لان النبي عليه السلام هكذا فعل ويكره
 ان يبيت في غير منى في ايام منى فان فعل في غير منى لا يكون منى لان البيعة ليست واجبة
 على من سعة وعند الشافعي يجب عليه الذم لانها واجبة عنه واجبة بفعل النبي عليه السلام
 وافعاله على الوجوه والاصل وانما روي ان النبي عليه السلام رخص للعباس ان يبيت
 بمكة للسقاية ولو كان ذلك واجبا لم يكن العباس يترك الواجب اجل السقاية واذا كان
 النبي عليه السلام يرخس له ذلك وفعل النبي عليه السلام لم يحره في السنة فوفقنا من الدليلين فاذا
 بات بمنى فاذا كان من الفداء وهو اليوم الاول من ايام التشريق التالى من ايام الري فانه
 يري الحمار الثلاث بعد الزوال في ثلاث مواضع احدها الجرة الاولى وهي التي على مسجد الحيف
 وهو مسجد ابراهيم صلوات الله عليه فيري عندها سبع حصيات مثل حصى الخذف يرمي كل
 حصاة فاذا فرغ منها ينفذ عندها فيكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويستغفر عليه ويصل على
 النبي عليه السلام ويسالك الله حواجبه ثم ياتي الجرة الوسطى فيفعل بها مثل ما فعل الجرة الاولى
 الا انه لا ينفذ لاداء بقية الجرة باليسر فيلاد حله لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 روي الحمار الثلاث في ايام التشريق وابتدأ بالتي على المسجد ووقف عند الجرة ولم ينفذ عند
 الثالثة واسارفع اليدين فقلوبه عليه السلام لا ترفع الا يري الا في سبع مواضع وذكر
 جنتها وعند المقام عند الجرة فاذا كان اليوم الثاني من ايام التشريق وهو اليوم الثالث

طواف
 اوله

م ويجل به النساء ايضا

طوافها

هو

احرم المستحب
 الثلاث الاول

م بالاولى ويرفع يديه عند الجرة بسط
 ثم ياتي جرة العقبه فيفعل بها مثل

من أيام الرمي في الجمار الثلاث بعد الزوال ففعل مثل ما فعل اسفاذا رمي فان اراد ان يفترق
 بنا ويدخل مكة ففعل ما فعل اسفاذا رمي في الجمار الثلاث ففعل ما فعل اسفاذا رمي في الجمار الثلاث
 اقام ولم يفترق حتى غربت الشمس كبره ان يفترق حتى يطغى الفجر اليوم الثالث من أيام التشريق وهو
 اليوم الرابع من أيام الرمي ويرمي الجمار الثلاث ولو فتر قبل طلوع الفجر رماه عليه وقد استأجر
 اما الجواز فلانه نفريه وقت لم يجب فيه الرمي بعد بدليل انه لوروي فيه عن اليوم الرابع لم يجز
 فجاز فيه الفتر كالوروي الجاز في الايام كلها ففتر وانما الاسماء فلانه ترك السنة فاذا طلع الفجر
 من اليوم الثالث من أيام التشريق يرمي الجمار الثلاث ثم يفتر فان فتر قبل الرمي ففعله دم لانه ترك
 الواجب واذا اراد ان يفتر في الفتر الاول ارمي في الفتر الثاني فانه يحل ففعله معه ويكره تقديمه
 لما روي عن النبي عليه السلام انه قال المرحي رحله وروي المرحي رحله ولانه لو فعل ذلك
 يستغل عليه بذلك ولا يحلوا من مسدد وقد روي عن عمر بن الخطاب انه كان يضرب على ذلك ركي
 عن ابراهيم الحنفي انهما كانا يضرب على تقديم النفل غافه السرور ثم ياتي الابلغ وسي
 الحصب وهو من بني بني ويترك به ساعة وانه سنة عندنا لما روي عن نافع عن عبد الله
 بن عمر ان النبي عليه السلام وابا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم تروا بالابلغ ثم يدخل مكة فيطوف طواف
 الصدر توديعا للبيت ولهذا يسمى طواف الوداع وانه واجب على اهل الافاق عندنا لما ذكرنا
 فيما تقدم فيكون سبعة اشواط لا ركل فيها لانه طوافه اربع ففعله ويكره كثير ثم يرجع على
 اهله لانه لم يبق عليه من الركنين والولعيات كذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي عن علي بن حنيفة
 انه اذا فرغ من طواف الصدر ياتي بالمقام فيجعل عنده ركعتين ثم يات بركعتين ثم يركع
 ويصلي على راسه ووجهه ثم ياتي بالمكروم وهو ما يرمي الحجر الاسود والباب فيضع صدره
 ويحمله عليه ويستسبب باستار الكعبة ويدعو ثم يرجع وذكر في البيهقي كذا انه قال
 في اخره ويستلم الحجر ويكبر ثم يرجع وروي عن علي بن حنيفة انه قال ان دخل البيت فمسن وان
 لم يدخل لا يضرب ذلك ويقبل عند دخوله آيئون يابون عابدون ربنا حامدون صدق
 الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده والله اعلم **فصل** واما شرائط اركانه
 فيها الاسلام فانه لا هو شرط الوجوب فهو شرط جواز الاداء وان الحج عبادة والكافر ليس
 من اهل العبادة ومنها العقل فلا يجوز اداء الحج من المجنون واليه الذي لا عقل كالايجب
 عليهما فانما البلوغ والحريه فليس شرط شرائط الجواز فيجوز حج الصبي الفاعل لمرويه والعمد الكبر

بأذن مولاه لكنه لا يتبع عن حجة الاسلام لعدم الوجوب ومنها النية لان العبادة التي لم يرد
 النية لانعدام معناها بدونها وهو الاخلاص ومنها الاحرام عندنا والكلام في الاحرام
 يقع في مواضع في بيان انه شرط وفي بيان ما يصير به محررا وفي بيان زمان الاحرام وفي
 بيان مكانه وفي بيان ما يحرم به وفي بيان حكم الحرم اذا منع عن المص في وجوب الاحرام وفي
 بيان ما يحظره الاحرام وما لا يحظره وفي بيان ما يجب بفعله المحلور ويتصل به وفي بيان
 ما يحظره الحرم وما لا يحظره وفي بيان ما يجب بتناوله المحلور منه اما الاول فالاحرام
 شرط جواز اداء افعال الحج عندنا وعند الشافعي ذكره ويحبه انه جزء من افعال الحج
 وهو على الاختلاف في تحريم الصلاة ويتضمن الكلام في هذا الفصل بيان زمان الاحرام انه جميع
 السنة عندنا وعندنا اشهر الحج حتى يجوز الاحرام قبل شهر الحج عندنا لكنه يكره وعندنا لا
 يجوز دأنا وينعقد احرامه للعمرة لا للحجة عندنا وعندنا ينعقد للحجة ووجه البناء على هذا
 ان الاحرام لما كان شرطا لجواز اداء افعال الحج عندنا جاز وجوده قبلهم وقت ادائها افعال
 كاجوز الطهارة قبل دخوله وقت الصلاة وما كان ركنا عندنا لم يجز ما قبله وفيه لان ادائها افعال
 العبادة الموقفة قبل وقتها لا يجوز كالصلاة وغيرها فتكلم في المسئلة بناء على ان ادائها
 البناء فوجه قوله الشافعي ان الذي احرم بالحج يومه باجماعه وكذا التحريم للصلاة يومه باجماعها
 لا بالابتداء فلو لم يكن الاحرام من الافعال لحرر بالابتداء لا بالانتهاء فذلك ان ركن الالهة ركن في
 نفسه وشرط لجواز ما في من الافعال وليس ان ركن التي ما يأتى الاسم منه ثم قد يكون
 بمعنى واحد كالاسكاف في باب الصوم وقد يكون معنى مختلفا كالقيام والقراءة والركوع
 والسيود في باب الصلاة والالتجيب والقبول في باب التمتع ونحو ذلك وشرط ما يأتى بالاعتبار
 منه كالطهارة في الصلاة والشهادة في النكاح وغير ذلك والحج باحد الاسماء من الوقوف بعرفة وطواف
 الزميمة لمن الاحرام قال الله تعالى والله على الناس حج البيت حجة البيت هو زيارة البيت
 على ما سدد وقال النبي عليه السلام الحج عرفة اي الوقوف بعرفة ولم يطلق اسم الحج على الاحرام
 وانما به اعتبار الركنين فكان شرط الاداء ولما جعله الشافعي شرطا لاداء ما في من الاحرام
 واما قوله انه يوم من الايام من الاحرام ممنوع بالايوم به ما لم يرد بعد الاحرام شيئا
 افعال الحج وانما الابتداء فالشافعي اوجب بقوله تعالى الحج أشهر معلومات اي ومن الحج
 أشهر معلومات اذا حج نفسه لا يكون أشهر لانه فعل والأشهر انما هي فقد عرفت الله تعالى

انه من معلومة وقت الحج والحج في عرف الشارع اسم لجملة من شرائعها منها الاحرام فلا يجوز تفديده في وقته ولما اوردوا قوله تعالى لو يسئلونك عن الاحرام قل هي من الناس والحج فاجابوا لاية ينبغي ان تكون الا شربها وقتا للحج فيقتضي جواز الاحرام واحاد افعال الحج في الاوقات كلها الا اعرضا تعين هذه الاشهر لاداء الافعال يدل اخر وهو قوله الحج اشهر معلومات فعل بالنسبة فيقال ما تلوها في الاحرام الذي هو شرط وكل ما تلوها في نفس الافعال جلا بالنظر بالقدرك المكن ولان الحج يختص بالمكان والزمان ثم يجوز الاحرام في غير مكان الحج بالاجماع فيجوز في غير زمان الحج الا انه يكون لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال فترسبوا الحج بالاحرام بالحج الا في شهر الحج وخالفه الستة مكرهة ثم اختلفوا في الكراهة لاجل الوقت ام لغيره منهم من قال الكراهة ليست لاجل الوقت بل لحاجة الوقوع في محظورات الاحرام حتى ان زمان ذلك لا يكون له ومنهم من قال الكراهة بنفس الوقت فان ابن جماعة روي عن محمد انه قال اكره الاحرام قبل الاشهر ويجوز لا يجوز اخر له وهو ليس او جالس في طوق او طيب وهذا الالحاق يدل على ان الكراهة بنفس الوقت والله اعلم

فصل في ما يميز به عرفا منقوله وبالله التوفيق لاختلاف في انه اذا نوي وقت النية بقوله او فعل هو خصائص الاحرام او دلالية انه يصير محرما بان لتي نوايا به الحج ان اراد الافراد بالحج او العرة ان ارادوا بالعمرة او العرف والحج ان ارادوا بالقدرة ان التلبية من خصائص الاحرام وسواء تكلم بلسانه ما نوي بقلبه او لا لان النية على القلب على اللسان كذا يستحب ان يقول بلسانه ما نوي بقلبه فيقول اللهم لا اربكنا فيسره في وتبيله في ما ذكرنا في بيان سنن الحج وذكرنا التلبية المستنونة ولو ذكر مكان التلبية التليل او السبيل او التمجيد او غيرها كذا ما يقصد به تعظيم الله تعالى بقرونا بالنية يصير محرما وهذا على اصله جقيقة ومحمد في باب الصلاة انه يصير شارعا في الصلاة بكل ذكر هو خالص لله تعالى براد به تعظيمه لا غير فاهم وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف فاهما وقرن بين الحج والصلاة وروي عنه انه لا يصير محرما الا بلفظ التلبية كما لا يصير شارعا في الصلاة الا بلفظ التكبير فالجقيقة ومحمد في باب الحج اورد في وجه الفرق لانه يوسف في ظاهر الرواية عنه ان باب الحج اوسع من باب الصلاة فان افعال الصلاة لا يقوم بعضها مقام بعض فبعض الافعال يقوم مقام البعض في الحج كالهدي وانه يقوم مقام كثير من افعال الحج

م أن

فد

في حق

في حق المحصر وسواء كان بالعربية او غيرها وهو يحسن العربية او لا يحسنها وهذا على اصله خفيفة وليد يوسف في الصلاة ظاهر وهو ظاهر الرواية عن محمد في الحج وروي عنه انه لا يصير محرما الا اذا كان لا يحسن العربية كما في باب الصلاة فقامت على اصلها ومحمد على ظاهر الرواية عنه في وقت بين الصلاة والحج ووجه الفرق له على نحو ما ذكرنا لانه يوسف في المسئلة الاولى ويجوز النيابة في التلبية عند العجز بنفسه فلا خلاف حتى لو توجه بريد حجة الاسلام فاعلى عليه فليحسب احصاه وقد كان امرهم بذلك لو عجز عنه بنفسه جواز الاجماع فان لم يامرهم بذلك نصا فامروا عنه جاز ايضا في قول الجقيقة ومحمد يوسف ومحمد لا يجوز ولا خلاف في انه يجوز التلبية في افعال الحج عند عجزه عن نفسه من العوات والسعي والوقوف في طويفه به وسعي ووقف خارج بالاجماع ووجه قوله تعالى في التلبية والليس للانسان الا ما سعى ولم يوجد منه السعي في التلبية ان فعل غيره لا يكون فعلة حقيقة والما يجعل فعلا له فقد يراهم ولم يوجد خلاف الحوات ويجوز ان الفعل هناك ليس بشرط بل بشرط حصوله في ذلك الموضع على ما ذكرنا وقد حصل في الشرط فاهما هو التلبية وقوله غير لا يصير قوله الا يامرهم ولم يوجهه وان في خيفة ان الامر فاهما موجوده دلالة وهي دلالة عقلا لم افقه الا كل واحد من رفاقه المتوجين الى الكعبة يكون اداء الاخرة عليه فياخذ عنه من اسير الحج فكان الامر موجودا دلالة وسعي الانسان جاز ان يجعل سعيه لغيره بامر نقلنا بموجب الاية بغيره تعالى ولو قلنا بدنة يريد به الاحرام بالحج او بالعمرة او بها وتوجه بها يصير محرما لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا اشياء الله ولا الشهور الحرام ولا الهدي ولا التلبيذ ثم ذكر بعده واذا حللتم فاصطادوا والجل يكون بعد الاحرام ولم يذكر الاحرام في الاول فذلك ان التلبيذ منهم مع التوجه كان احراما الا انه زيد عليه النية بدليل اخر وعن جليل العناية رضي الله عنهم فهم على وابن سعود وابن عمر وجابر انهم قالوا اذا قلنا فقد احرم وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا قلنا وهو يريد الحج او العرة فقد احرم وان التلبيذ مع التوجه من خصائص الاحرام فالتلبية افترقت بها من خصائص الاحرام فاشبه التلبية فان ليس ان روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الا من اقل ولجة هذا يقتضي انه لا يصير محرما بالتقليد فاجاب ان ذلك محمول على ما اذا قلنا ولم يخرج معها على ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعث بهديه ويقدم فلا يحرم عليه في ذلك والتقليد هو تقليد الصلاة على غنى البدنة من عروء مرادة او سراك فعل احرام

م وانما ذكر التلبيذ بقوله ولا التلبيذ

م فونفا بين الدلائل وبه نقول ان يحرم التلبيذ لا يصير محرما صح

ذلك من الجلود وان قلده ولم توجه ولا يفت على يد غيره لم يصير محرما وان يفت على يد غيره فذلك
 عند عامة العلماء وحكمة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس انه يصير محرما بنفس التوجيه من غير
 توجه والصحيح قوله القاضي لا يروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا كنت لا قبل فليد يدين رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فيبعثها ويكف عنها فاحلها بالمدنية لا يجتنب ما يجتنب الحرم ولان التوجيه
 من غير توجه ليس الامر بالفعل فلا يصير محرما كالأمر غيره بالتلبية ولو توجه بنفسه
 بعد ما قلده وبعث لا يصير محرما ما لم يلحقا وتوجه بها فاذ الحثما وتوجه معها عند ذلك يصير
 محرما الا في هذه المنفعة فان هناك يصير محرما بنفس التوجه قبل ان يلحقه والقياس ان لا يصير
 محرما ثم انما لم يلحق وتوجه معه لان الشئ بنفسه بدون البدنة ليس خصايب الاحرام
 فلا يصير به محرما الا انا تركنا القياس واحتمسنا في هذه المنفعة لان الذي المنفعة فضل تأثير
 في البقاء على الاحرام ليس ذلك الغير بدليل انه لو ساق الذي لا يجوز له ان يخل وان لم يسق جاز
 له العمل فاذا كان له فضل تأثير في البقاء على الاحرام جاز ان يكون له تأثير في الاستدراك وقد قالوا انه
 يصير محرما بنفس التوجه في اثره في المنفعة اذا كان في استمرار وان لم يلحق الذي فاما في غير
 استمرار فلا يصير محرما في يلحق الذي لان احكام المنع لا تثبت قبل استمرار فلا يصير هذا الذي
 للمنفعة قبل استمراره فكانا هذين النوعين ولو جاز البدنة ونوي الجمع لا يصير محرما وان
 توجه معهما لان التخييل ليس من خصائص الجمع لانه انما يعمل ذلك لانع الجرد والبرد عن البدنة ولان الذين
 ولو قلنا الشاة وتوجه معهما لا يصير محرما وان نوي الاحرام فان تقليد الغنم ليس بسنة عندنا
 فلم يكره دليل الاحرام فضلا لان يكون من خصائصه والدليل على ان الغنم لا تقلد قوله تعالى
 ولا لغيره ولا الفلايد عطف الفلايد على الذي والعطف يقتضي المغايرة في الأصل واسم الذي
 يقع على الغنم والابل والبقر جميعا هذا يدل على ان الذي نويان ما يقلد وما لا يقلد ثم الابل
 والبقر يقلدان الاجماع فيعين الغنم انما لا تقلد لكون عطف التكايد على الذي عطف الله على غيره
 نعم ولو اشترى بدنته وتوجه معهما لا يصير محرما لان الاشهاد مكررة عندنا لضعف لانه مثله
 وابلان الحيوان من غير ضرورة الحصول المصود بالتقليد وهو الاعلام يكون المسترهدا
 لئلا يضر له لو ضل والابيان يفعل مكرره لا يصح دليل الاحرام واختلاف المشايخ على قول
 لا يوسف ومحمد قال بعضهم ان اشترى وتوجه معهما يصير محرما عندنا لان الاشهاد سنة عندنا
 كما لتقليد فيعلم ان يكون دليل الاحرام كالنقلية وذلك بعضهم لا يصير محرما عندنا ايضا لان

ولا بد له من جيل الاحرام

من يري به الجمع

ليس

ليس بسنة عندها بل هو مباح فلم يكره فيه فلا يصح دليل الاحرام وذكر في الجامع الصغير ان الاشهاد
 عندنا حسن ولم يسمه سنة لانه من حيث انه كالمأشعر له التقليد وهو اعلام المقلد انه قد
 لما ان تمام الاعلام يحصل بسنة ورحمة الله عليه بدعة فتدبر دين السنة والبدعة فمناه
 حسنا وعند الشافعي الاشهاد بسنة واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اشهدوا الجوان
 ان ذلك كان في الامم حين كانت المثلثة مشروعة ثم لما نهى عن المثلثة انتسخ بفتح المثلثة
 وذلك ان النبي عليه السلام فعل ذلك قطعا لا يري المشركين عن التعرض للعدا لو ضلت ثم
 كانوا يعرضون للمذايا والتقليد كما كان يبدل ذلك له تامة انما هدي فكان يحتاج الى الاشهاد
 ليعلموا انما هدي وقد زال هذا المعنى في زماننا فان نسخ بالنسخ المثلثة ثم الاشهاد هو
 العلم في اسفل السنام وذلك من قبل اليسار عندنا يوسف وعند الشافعي من قبل الذين
 وكل ذلك مروى عن النبي عليه السلام فانه كان يدخل بين يدي من قبل الروس وكان يضرب اوله
 الذي من يسار من قبل اليسار سنامه ثم يعطف على الآخر فيضربه من قبل يمينه اتفاقا للاول
 قصدا لغيره في الجان اليسار اصليا والاخر اتفاقا فاعتبار الاصل اولى والله اعلم
 هذا الذي ذكرنا في ان الاحرام لا يثبت بالنية مالم يقترن به قول او فعل مؤمن خصايب الاحرام
 اورد لا يله ظاهرا مذهبنا وروي عن ابي يوسف انه يصير محرما بمجرد النية وبه
 احد الشافعي وهذا يناقض قوله ان الاحرام ركن لانه جعل نية الاحرام احرشا والنية ليست
 بركن بل هي شرط لانها من على الفعل والعزم على فعل ذلك الفعل بل هو عطف على اياه
 وهو ان يعقد قلبك عليه انك فاعله لا محالة قال الله تعالى فاذا عزم الامر جدد الامر
 وفي الحديث خير الامور عوارها اي ما اكدت رايك عليه وقطعت القرد عنه وكونه ركننا اشكر
 من افعال الحج فكان تما قضا جعل الاحرام عبارة عن مجرد النية بخلاف اللغة فان الاحرام
 في اللغة هو الاهلال يقال احرم اي اهل بالحج وهو موافق لما ذهبنا ان الاهلال لا بد منه اما
 بنفسه او ما يقوم مقامه على ما بينا والدليل على ان الاهلال شرط ما روي عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم انه قال لعائشة رضي الله عنها وقد راها حزينة ما كلفتك انما تفتت عري
 والفا في الحج عاركا قال النبي عليه السلام ذلك في اكنة المني نبات آدم حج وقوله ما يقول الناس
 في حجهم فله قوله في ما يقول الناس في حجهم على لزوم التلبية ان الناس يقولون كما
 وفيه اشارت الى ان اجماع المسلمين حجة يجب اتباعها حيث امرها بانماهم بقوله فليما يقول

٧

المطلون في جهنم ومن عيشة ربي الله ما انها قالت لا حرم الا من اهل وليه ولم يرو عن غيرها
خلاف فكان اجماعا وان مجرد النية لا يمنع به في احكام الشرع عرفنا ذلك بالنص والمقول
انما النص ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ان الله تعالى عفا عن امة ما حدثت به انفسهم ما سئلوا
او فعلوا وانما المقول فهو ان النية وضعت لتعيين جهة الفعل في العبادة وتعيين المعتمد
بحاله ولو احرى بالحج ولم يعين حجة الاسلام وعليه حجة الاسلام يقع من حجة الاسلام استحسانا
والقياس ان لا يقع من حجة الاسلام الا بتعيين النية وحجة القياس ان الوقت يتقبل العرض
والنظر فلا يثبت التعيين بالنية بخلاف صوم رمضان انه يتأدى بطلاق النية ان الوقت
هناك لا يقبل مؤثرا ولا حائلا في تعيين النية والاستحسان ان الظاهر من ظاهر عليه حجة
الاسلام انه لا يريد باحرى الحج حجة الطوع ويغني نفسه في همة العرض في حجة الاسلام
بدلالة حاله فكان الاطلاق بينه تعيينا لا في صوم رمضان ولو نوى الطوع يقع من الطوع انما
انما وقعناه من العرض عند اللاحق النية بدلالة حاله والدلالة لا تتعارض مع النية ولا في
ينوي الاحرام ولا نية له في حجه ولا عرق حتى في ايها شاء ما لم يطف بالبيت شوطا واحدا فان
طاف شوطا واحدا كان احرامه من العرة والاصل في انعقاد الاحرام بالجهول ما روي ان عليا
والباقين الا شعري روي عنهما ما تقدم من النية في حجة الوداع قال لما للنبي عليه السلام بما
ذا اهلما قال لا هلال كاهلال النبي عليه السلام نصار هذا املا في انعقاد الاحرام بالجهول وان
الاحرام شرط لجواز الاداء عندنا وليس كذلك بل هو مقتضى الاداء فجاز ان يقع بعد مجلا
ويقف في البيان فاذا اخذ احرامه جاز له ان يودي به حجة او عرة وله الخيار في ذلك
يصرفه في ايها شاء ما لم يطف بالبيت شوطا فاذا طاف بالبيت شوطا كان احرامه للعره
ان الطواف ركن في العرة وطواف القفا في الحج ليس بركن بل هو سنة فاتباعه عن الركن الحج
وتعيين العرة فعله لا بتعيين قصده قالوا احكام في اصل وكذلك لم يطف في جامع او
احصا كانت مرة لان القضا قد لزمه فيجب عليه الاقل اذا اقل من يتقن به وهو العرة والله اعلم
فصل في بيان مكان الاحرام فكان الاحرام هو المسكن بالميقات فيحتاج الى
بيان المواقيت وما يتعلق بها من الاحكام فنقول وبالله التوفيق المواقيت تختلف باختلاف
الناس في الناس في حق المواقيت اصناف ثلاثة صنف منهم يسمون اهل الاقاف وهم الذين
منزلهم خارج المواقيت لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجه لداروه في

الحديث

المواقيت

الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد لاهل المدينة ذا الطيفة ولا لاهل الشام الحجة ولا لاهل
جند قرن ولا لاهل اليمن بل لم ولا لاهل العراق ذاق عرق وقال من اهل من لا يروى عن غيره
من اذ احج والعره وصنف منهم يسمون اهل الحل وهم الذين منازلهم داخل المواقيت الخمسة
خارج احرام كاهل بستان في عامهم وصنف منهم اهل الحرم وهم اهل مكة اما الصنف الاول
فيعتاقهم ما وقت لم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز لاحد منهم ان يجاوز ميقاته اذ اراد
الحج او العرة الا محرمات لانه لما وقت لم ذلك فلا بد وان يكون الوقت مفيدا وذلك
اما المنع من تقديم الاحرام عليه واما المنع من تأخير عنه والاول ليس مراده اجماعا
على جواز تقديم الاحرام عليه فعين الثاني وعوا المنع تأخير الاحرام عنه وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان رجلا سأل وقال لبي احرمت بعد الميقات فقال له ارجع الى الميقات فلت
والا فلا حج لك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجوز احد الميقات الا حراما
وكذلك لو اراد بجواز هذه المواقيت دخول مكة لا يجوز له ان يجاوزها الا حراما
سواء اراد بدخوله مكة للنسك من الحج او العرة او الفحارة او طلبة اخرى عندنا وقال الشعبي
ان دخلها للنسك وجب عليه الاحرام وان دخلها لاجرة جاز دخوله من غير احرام حجة
تو له انه يجوز الشك بمكة من غير احرام فالتروك او يلا لانه وقتا الكعبة ولما روي عن النبي
عليه السلام انه قال الا ان مكة حرام منذ خلق الله تعالى لم يحل احد قبل ولا يحل لاحد بعد
وانما احلت ساعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيمة الحديث والاستدلال به من
ثلاثة اوجه احدها بقوله الان مكة حرام والثاني بقوله ولا يحل لاحد بعد والثالث بقوله
ثم عادت حراما الى يوم القيمة مطلقا غير فصل وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام
انه قال لا يجد حوله مكة بغير احرام ولان هذه بقعة شريفة لا قدس وحظر عند الله تعالى
والدخول فيها يقتضي التزام عبادة الطهارة لشرفها على سائر البقاع واهل مكة يسمونهم فيها
جعلوا من غير اليها لقيامهم بعبادتها وسداتها وحفظها واما حال ذلك ايح لم الشك
وكما قدم الاحرام على المواقيت فهو افضل وروي عن علي بن ابي حمزة ان ذلك افضل اذا كان
مكة نفسه ان يمنة ما يمنع منه الاحرام وقال الشافعي الاحرام من الميقات افضل من
اصلها فلو كان ان الاحرام ركن فيكون افعال الحج ولو كان كازم لما جاز تقديمه على الميقات
لان افعال الحج لا يجوز تقديمها على اوقاتها وتقديم الاحرام على الميقات جاز بلا طعن اذا كان

منظريها

في المنبر الحج والاعلان في الافضلية دون الجوان ولما قوله تعالى وامنوا بالحج والعمرة لله ربي
 علي وابن مسعود رضي الله عنهما قالوا انما مكانان يحرم بهما من ديرة اهلك وروي عن ام سلمة
 رضي الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال احرم من المسجد الا يقبل الى المسجد الحرام بحجة او
 عمره غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجب له الجنة هذا اذا قصد مكة بهذه الواقيت
 فانما اذا قصد حرام طريق غير مسلوكة فانه يحرم اذا بلغ موضعاً يحاذي ميقاتاً من هذه الواقيت
 لانه اذا حاذي ذلك الموضع ميقاتاً من الواقيت صار في حكم الذي يحاذيه في الحرم
 مكة ولو كان في الحرم فصار في موضع لو كان مكان الجمر لم يكن له ان يكون الا بالحرام فانه
 يحرم كما قال ابو يوسف ولو حصل في غير هذه من اهلها فآراد الحج او العمرة او دخول
 مكة فحكم اهل ذلك الميقات الذي حصل فيه بقوله النبي عليه السلام من اهل مكة ومن لم يستر
 من غير اهلها من اراد الحج او العمرة وروي عنه عليه السلام من وقتاله وقتاً فهو
 له وللمستري من غير اهلها من اراد الحج او العمرة ولانه اذا استريه صار من اهلها فكان
 حكمه في المجاوزة حكمهم ولو جاوز ميقاتاً من هذه الواقيت من غير احرام الى ميقات آخر
 جاز لان الميقات الذي صار اليه صار ميقاتاً له لا رويته الجديش لان المستحب
 ان يحرم من الميقات الاول هكذا روي عن علي بن حنيفة انه قال في غير اهل المدينة اذا
 مروا على المدينة فجاوزوه على الحجة فلا بأس بذلك واجب على من جاوز في
 الحقيقة لانهم اذا حصلوا في الميقات الاول لزمهم محافظة حرمة مكة لم تركها
 ولو جاوز ميقاتاً من الواقيت الخمسة فريد الحج او العمرة فجاوزة غير احرام ثم عاد
 قبل ان يحرم واحرم من الميقات وجاوزة محرماً لا يجب عليه دم بل اجماع لانه لا عاد
 الى الميقات قبل الاحرام فاحرم التحقت تلك المجاوزة بالعدم وصار هذا ابتداء احرام
 منه ولو احرم بعد ما جاوز الميقات قبل ان يفعل شيئاً اقبل الحج ثم عاد الى الميقات
 ولم يسقط عنه الدم وان لم يلبس لم يسقط وهذا قول علي بن حنيفة وقال ابو يوسف وانه
 يسقط لبثاً او لم يلبس وقال زفر لا يسقط لئلا يلبس وجهه قوله زفر ان وجوب
 الدم بجنايته على الميقات بمجاوزته اياه من غير احرام وجنايته لا تنعدم بعوده فلا
 يسقط الدم الذي وجبت وجهه قولها ان حق الميقات بمجاوزته اياه محرماً لا في انتقال
 الاحرام منه بل لئلا لو احرم من ديرة اهلها وجاوز الميقات ولم يلبس لا شيء
 عليه

م الواقيت

عليه فله ان حق الميقات بمجاوزته اياه محرماً لا في انتقال الاحرام منه وبعد ما عاد اليه
 محرماً فقد جاوزة محرماً فلا يلزمه الدم ولا في حنيفة فادوا من ابن عباس رضي الله عنهما
 انه قال الذي احرم بمقتضى الميقات ارجع الى الميقات طيب والا فلا حج لك اوجب التسليمه
 من الميقات فلم اعتبرها ولا ان الفايث بالمجاورة هو التسليمه فلا يقع تدارك الفايث
 الا بالتسليمه بخلاف ما اذا احرم من ديرة اهلها ثم جاوز الميقات من غير استئذان الاحرام
 لانه اذا احرم من ديرة اهلها صار له لك ميقاته وقديته منه فلا يلزمه تسليمه اخرى
 واذا لم يحرم من ديرة اهلها كان ميقاته الكفا الذي على التسليمه منه وهو الميقات
 المهرود وما قاله زفر ان الدم انما وجب عليه بجنايته على الميقات مسلم لكنه لما اقبل
 دخوله في افعال الحج فاجب عليه بل تركه حقه في الحال فيحتاج الى التدارك وقد
 تداركه بالعود الى التسليمه ولو جاوز الميقات بغير احرام فاحرم ولم يبعد
 الى الميقات حتى طاف ستوها او شوطها ودفع بصره او كان احرامه بالحج ثم عاد الى
 الميقات لا يسقط عنه الدم لانه لما اتصل الاحرام بافعال الحج تكرر عليه الدم فلا يسقط بالعود
 ولو اقبل الميقات اخر غير الذي جاوزة قبل ان يفعل شيئاً اقبل الحج سقط عنه الدم وعوده
 الى هذا الميقات ولم يمتد احرامه من قبله فله لا يسقط على ما ذكرنا وروي عن علي
 بن يوسف انه فصل في ذلك تفصيلاً فقال ان كان الميقات الذي على الديرة عاذا الميقات
 الاول او اقبل من الحرم يسقط عنه الدم والا فلا والصحيح جواب قاض الرواية لما ذكرنا
 ان كل واحد من هذه الواقيت الخمسة ميقات لاهله وغير اهلها بالنظر لظن اعتبار
 الحاداة ولو لم يبع الى الميقات لكنه اصل احرامه بالحج فلو اقبل العمرة ان كان احرامه
 بالعمرة او قبل الوقوف بعرفة ان كان احرامه بالحج سقط عنه ذلك الدم لانه لا يجب عليه
 القضاء بمجرد ذلك كله بالقضاء كرسا في صلاته ثم اسند ما قضاهما انه لا يجب عليه
 سجدة السهو وكذلك اذا فاته الحج فانه يتحلل بالعمرة وعليه قضاء الحج وسقط عنه
 ذلك الدم عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يسقط ولو جاوز الميقات بغير احرام
 او الحرم من غير احرام يلزمه اما حجة او عمره لان مجاوزة الميقات على قصد دخوله
 او الحرم بدون الاحرام لما كان حراماً كانت المجاوزة التزاماً للاحرام دلالة كانه
 قال له على احرام ولو قال ذلك يلزمه حجة او عمره كما اذا فعل ذلك على الانضمام

م دخول

شرع في صلاة التطوع ثم انفسد ما يلزمه قضاء ركعتين كالخالفه على ان اصيل ركعتين
 فان احرم بالحج او بالعمرة قضاء ما عليه من ذلك بمجاوزه الميقات ولم يرجع الى الميقات
 فعليه دم لانه جاز في الميقات بمجاوزه اياه من غير احرام ولم يتداركه فيلزمه
 الدم جبراً فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخوله
 مكة بغير احرام اجزاء في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه
 لما اقام بمكة صار في حكم اهل مكة فيجزية احراسه من ميقاتهم فان كان حين دخل مكة عاذ في
 تلك السنة الى الميقات فاحرم حجة عليه من حجة الاسلام او حجة نذر او عمرة سقط
 ما وجب عليه لدخوله مكة بغير احرام استحصا والقياس ان لا يسقط الا ان ينوي ما
 وجب عليه لدخوله مكة بغير احرام استحصا واقفاً ان لا يسقط الا ان ينوي على
 وجب عليه لدخوله مكة وهو قول زهد ولا خلاف في انه اذا تحولت السنة ثم عاد سبلاً
 الميقات ثم احرم حجة الاسلام انه لا يجزى عازمة الاتعيين الثبوت وجب القياس
 انه قد وجب عليه حجة او عمرة بسبب المجاورة فلا يسقط عنه بواجب آخر كالنذر
 بحجة انه لا يسقط عنه حجة الاسلام وكذا لو قل ذلك بعد ما تحولت السنة وجب
 الاستحصان ان لزوم الحج او العمرة ثبت تعظيماً للبيعة والواجب عليه تعظيمها بطلان
 الاحرام لا باحرام على حجة بل لانه يجوز دخوله ابتداء باحرام حجة الاسلام فانه
 لو احرم الميقات ابتداء بحجة الاسلام اجزاء ذلك عن حجة الاسلام وعن حرمة الميقات
 وصار كمن دخل المسجد وادى من الوقت تمام ذلك مقام تحية المسجد وكذلك
 نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام رمضان معتكفاً جاز وقام صوم رمضان
 مقام الصوم الذي هو شرط جواز الاعتكاف بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه لما لم
 يغير حق البيعة حتى تحولت السنة صار مفوتاً حقها فصار ذلك ديناً عليه
 وصار اضلاً ومقصوداً بنفسه فلا ينادي بغيره كمن نذر ان يعتكف شهر رمضان
 فلم يصم ولم يعتكف ثم قفي شهر رمضان مع الاعتكاف جاز وان صام رمضان
 ولم يعتكف فيه حتى دخل شهر رمضان القابل فاعتكف فيه قضاها عليه لا يجوز
 ان الصوم صار اضلاً ومقصوداً بنفسه كذا هذا وكذلك لو احرم بعمرة مندوة
 في السنة الثانية لم يجز لانه يكره تأخير العمرة الى يوم النحر واما الشبهة اذا

صار

صار الى وقت يكون تأخير العمرة اليه صار تأخيرها كنفوتها وان دخل مكة بغير
 احرام ثم خرج فعاد الى اهله ثم عاد الى مكة فدخلها بغير احرام وجب عليه كل
 واحد من الدخولين حجة او عمرة ان كل واحد من الدخولين سبب الوجوب فان
 احرم حجة الاسلام تجاوز من الدخول الثاني اذا كان في سنته ولم يجز من الدخول الاول
 لان الواجب قبل الدخول الثاني صار ديناً ولا يسقط الاتعيين النتيجة هذا اذا
 جاوز احد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج او العمرة او دخوله مكة او الحرم بغير احرام
 تاما اذا لم يرد ذلك وانما اذا كان ياتي بستان في حامي او غيره لحاجة فلا شيء
 عليه لان لزوم الحج او العمرة بالمجاورة من غير احرام بحرم الميقات تعظيماً للبيعة وتبلياً
 لها من بين شايير البقاع في الشرف والفضيلة فيصير ملتزماً للاحرام منه فاذا لم يرد
 البيت لم يصدر ملتزماً للاحرام فلا يلزمه شيء فان حصل في البستان او ما وراءه من الحل
 ثم بدله ان يدخل مكة لحاجة من غير احرام فله ذلك لانه بوصوله الى اهل البستان صار
 كواحد من اهل البستان واهل البستان ان يدخلوا مكة لحاجة من غير احرام فله ذلك
 وقيل ان هذا هو الحيلة في اسقاط الاحرام عن نفسه وروى عن النبي وصف ان
 يسقط عنه الاحرام ولا يجوز له ان يدخل مكة بغير احرام تام لم يجاوز الميقات بنية ان
 يقيم بالبستان خمسة عشر يوماً فصاعداً لانه لا يثبت للبستان حكم الوطن في حقه
 الابدية مدة الإقامة واول مدة الإقامة خمسة عشر يوماً واما الصنف الثاني
 فيقاتلهم للحج او العمرة ودية اهله او حيث شاء من الحل الذين ديرة اهله وبين الحرم
 لقوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله وروينا عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انها مائة
 من نسيب لا من هذه الدية اتماماً ان يحرم بهما من ديرة اهله فلا يجوز لهم ان يجاوزوا
 ميقاتهم للحج او العمرة الا حرمين والحل الذي يريد ديرة اهله وبين الحرم كحي
 واحد فيكون احرامهم الى آخر اجزاء الحل كما يجوز احرام الافاق من ديرة اهله
 الى آخر اجزاء ميقاته فلو جاوز واحد منهم ميقاته يريد الحج او العمرة فدخل الحرم
 من غير احرام فعليه دم ولو عاد الى الميقات قبل ان يحرم او بعد ما احرم فهو على
 التفصيل والاتفاق والاختلاف الذي ذكرنا في الافاق اذا جاوز الميقات بغير
 احرام وكذلك الافاق اذا حصل بالبستان او المكي اذا خرج اليه فاراد ان يحج

او يقتصر حكمه حكم اهل البستان وكذا البستان او المكي اذا خرج الى الاذان صار حكمه حكم
اهل الاذان لا يجوز مجاوزته بقات اهل الاذان وهو يريد الحج او العمرة الاحرم
لما رواه ابن ابي شيبة ويجوز لمساكن من اهل هذا الميقات وما بينه ودخوله مكة لقوله
الحج او العمرة بقية احرام عندنا ولا يجوز ذلك في احد قوليه الثاني وذكره قوله
الثاني اذا كثر دخولهم احرام في كل سنة مرة والصحيح قولنا لا يروي
عن النبي عليه السلام انه رخص للحائض ان يدنو مكة بغير احرام وعادة الخطاين انهم
لا يجاوزون الميقات وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه خرج من مكة الى المدينة فبلغ
غدير فسمي بالمدينة ورجع ودخل مكة بغير احرام ولان البستان من نواحي الحرم
فيلحق به ولان صالح اهل البستان تلقى بمكة فيحتاجون الى الدخول في كل وقت فلو
منعوا من الدخول لاحتجوا بالاحرام لو تعوانا في الحج وانه يبيح شرعا وانما الصنف
الثالث فيقاتهم للحج الحرم والعمرة الحلال فيجوز المكي من دونه اهل الحج ابو حنيفة
في الحج والعمرة الحلال وهو التمتع او غيره ~~فصل في احرام المكي من غير احرام~~
~~الحج في حنيفة الحلال والحج والعمرة الحلال وهو التمتع او غيره~~ اما الحج فلقوله تعالى واتوا
الحج والعمرة لله وروى عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا اتماما له الا تحرم بهما
من دونه اهلك الان العمرة ما رت محضقة في حق اهل الحرم في الحج مراحدا في
حرم وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما امر احبابه بفسخ احرام الحج بل
العمرة امرهم بفتح الترويحة ان يحرموا بالحج من المسجد وفتح احرام الحج بل العتمة وان
فسخ فالامر بالاحرام من المسجد لم يفسخ وان شاء احرام من البلطع او حيث شئت
الحرم لكن من المسجد اولى لان الاحرام عبادة واثبات العبادة في المسجد اولى
كالصلوة واما العمرة فلا يروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد الافاضة
من مكة دخل على عائشة رضي الله عنها وهي تبكي فقالت اكل نساءك ريح من نسك
وانا ارجع بنسك واحد فامسكها عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق رضي الله عنهما
ان يترها من التمتع ولان شتان الاحرام ان يجتمع في افعال الحلال والحرم فلو احرم
المكي بالعمرة تركه وافعال العمرة يودي بكلمة لم يجتمع في افعالها الحلال والحرم بل يجتمع
كل افعالها في الحرم وهذا خلاف احرام في الشرع والافضل ان يحرم من التمتع

ان

لان رسول الله صلى الله عليه وسلم احرم منه وكذا احبابه رضي الله عنهم كانوا يحرمون لغرضهم
منه وكذلك من حصل في الحرم من غير اهله فاراد الحج او العمرة فحكمه حكم اهل الحرم
لانه ما ومنهم فاذا اراد ان يحرم للحج احرم من دونه اهل اوجيه شاة من الحرم واذا
اراد ان يحرم بالعمرة يجتمع لهما التمتع وبهل بالعمرة في الحلال ولو ترك المكي ميقاته
فاحرم للحج من الحلال والعمرة من الحرم يجب عليه التمتع الا اذا عاد وحسنه التلبية اول
يجز عليه التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الاقلية ولو خرج من الحرم الى الحلال ولم يجاوز
الميقات ثم اراد ان يعود الى مكة لانه يهود اليها من غير احرام لان افضل مكة يحتاجون الى
الخرج الى الحلال للاحتياط والاحتياط والعقد المضاف الى الزمان احرام عند
كل خروج لوقوعه في الحرم **فصل** واما بيان ما يحرم به فالحج به في الاصل ثلاثة
انواع الحج وحلة والعمرة وحدها والحج مع العمرة ويحسب تنوع الحرم به تنوع
الحرمون انهم في الاصل انواع ثلثة مفردة بالحج ومفردة بالعمرة وجامع بينهما فالمفردة
الحج هو الذي يحرم بالحج لا غير والمفردة بالعمرة هو الذي يحرم بالعمرة لا غير
واما الجامع بينهما فتوعان قارن ومتنع فلا بد من بيان من القارن والمتنع
في عرف الشرع وبيان ما يجب عليهما بسبب القارن والمتنع وبيان الافاضة
انواع ما يحرم به انه الافراد والقارن والمتنع اما القارن في عرف الشرع فهو
ان لا ياتي بهما في يوم واحد احرام العمرة واحرام الحج قبل وجود ركن العمرة وهو الطواف
اكثر فيا ياتي بالعمرة اولاً ثم ياتي بالحج قبل ان يحل من العمرة بالحق او التقدير
جمع بين الاحرامين كلام موهول او مفصول في لوائح بالعمرة ثم احرام بالحج بعد
ذلك قبل طواف العمرة او كشفا كان قارناً لوجود ركن القارن وهو الحج بل
الاحرامين وشرطه ولو كان احرامه للحج بعد طواف العمرة او اكثر لا يكون قارناً
لا يكون متمتعاً لوجود ركن التمتع وهو ان يكون احرامه بالحج بعد وجود ركن العمرة
كله وهو الطواف سبعة اشواط او اكثر وهو اربعة اشواط في ما ذكره في تفسير
التمتع وكذا لو احرم بالحجة اولاً ثم بعد ذلك احرم بالعمرة يكون قارناً لا ينافيه بفتح
القارن الا انه يكره له ذلك لانه مخالفة السنة اذ السنة تقديم احرام العمرة
على احرام الحج الا ترى ان يقدم احرام الحج في الفعل فكذلك في القول ثم اذا

انواع الحج

العمرة

فعل ذلك ينظر ان احرم بالعمرة قبل ان يطوف لحيته عليه ان يطوف اولاً لعمرة ويسعى
لها ثم يطوف لحيته ويسعى لها مرة اخرى للترتيب في الفعل فان لم يطف بالعمرة وخصيلا عرفات
ووقف بها صار رافضاً لعمرة لان العمرة تحتل الارتقاء لاجل الحجة في الجملة لما روي
عن عائشة رضي الله عنها انها قدمت مكة فعمرت فحاصت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارفضي عمرك واهلي بالحج واصنعي في حجتك ما يسمع الناس وفاهنا وجه ذيل الارض
وهو الوقوف بعرفة لانه استغاث بالركن الاصيل للحج فيستغن ارتقاء العمرة ضرورية
لفوات الترتيب في الفعل هل يرتفع بنفس التوجه الى عرفات ذكر في الجامع
القصير انه لا يرتفع وذكر في كتاب المشايخ فيه القياس والاستحسان
فقال القياس ان يرتفع وفي الاستحسان لا يرتفع عن به القياس على اصله
خليفة في باب الصلاة فمن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ثم خرج الى الجمعة انه يرتفع
فهرع عنه كما هذا ينبغي ان يرتفع عرفة بالقياس على انه استحسان وقال
لا يرتفع ما لم يقف بعرفات وافرقت بين العمرة وبين الصلاة ووجه الفرق انه
ان السعي الى الجمعة من ضرورات اداء الجمعة واداء الجمعة بقاء الظهر فكذلك
فمن ضروراته اذ التائب ضرورية في الحق به وهذا هو الوجه في عرفات
وان كان من ضرورات الوقوف بالركن الوقوف لا ينافي بقاء العمرة صحيحة فان عمرة القارن
والمتنع تتبع صحيحة مع الوقوف بعرفة وانما الحاجة هنا الى مراعاة الترتيب
في الافعال فلم يوجد ادا ركن الحج قبل ادا ركن العمرة لا يوجد قوت الترتيب
وذلك هو الوقوف بعرفة فانما التوجه فليس بركن فلا يوجب قوت
الترتيب في الافعال وان كان طاف للحج ثم احرم بالعمرة فالمستحب ان يرتفع
عمرة لما قبله السنة في الفعل اذ السنة هي تقديم افعال العمرة على افعال الحج
فاذا ترك التقديم فقد تحققت البدعة فاستحب له ان يرتفع لكن لا يوتر بدلك
حقاً لان المودي من افعال الحج وهو طواف القبلتين بركن ولو يفي عليها اجزاء
ما قبله باصل المسك وانما ترك السنة بترك الترتيب في الفعل وانه يوجب
الاستاء دون الفساد وعليه ثم القدران لانه قارن لجمعة بين احرام الحجة والعمرة
والقران جائز مشروع ولورفضها يقضيها لانها لزمته بالمشروع فيها وعليه دم

وجوبه

لرفضها

لرفضه لان رفض العمرة منجى للاحرام بها وانه اعظم اذ خالف النقص في الاحرام وانه
يوجب الدم فهذا اولى والله اعلم واستمتع في عرف الشروع فمواضع لا يلقى
بحرم بالعمرة وياخذ بافعالها من الطواف والسعي او ياتيه بالكثرة وكذا هو الصواب
اربعة اسواط في اشهر الحج ثم يحرم بالحج في اشهر الحج وحج من عامه ذلك قبل ان يلم
باهله فيها يترك المأكل مما يحل له للسكان في سفير واحد سواحل احرام
العمرة بالخلق او المصير اذ لم يحل اذا كان ساق الهدى لمتعته فانه لا يجوز التحلل بها
ويحرم بالحج قبل ان يحل احرام العمرة وقد عرفت ما قاله الشافعي سوق الهدى لا يمنع
من التحلل فصار المتنع نوعان متمتع لم يسبق الهدى وتمتع ساق الهدى والذي لم يسبق
الهدى يجوز له التحلل اذ اخرج من افعال العمرة بلا خلاف واذا تحلل صار حلالاً كسائر
المخلين لان يحرم بالحج لانه اذا تحلل في العمرة فقد خرج منها ولم يبق عليه شيء فيستقيم
بكملة حلالاً اي لا يلم باهله لان الايام بالاهل يقصد التمتع واما الذي
ساق الهدى فانه لا يحل له التحلل الا بعد الفدية عند الحج عندنا وعند
الشافعي يحل له التحلل وسوق الهدى لا يمنع من التحلل والصحيح قولنا لما روي عن
انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام لما قدم مكة امر اصحابه ان يحلقوا الا من كان
معه الهدى وفي حديث اخر ان النبي عليه السلام لما كان معه مدي فليتم على احرامه
ومن لم يكن معه هدي فليحلق وروي انه لما سار اصحابه ان يحلقوا قالوا لا ان تحل
قال لي سقت الهدى فلا جاز من احرام الهدى ولا يحل له التحلل وقالوا استقبلت من
ابري ما استندبرت ما سقت الهدى وتحملت كما حلقوا فقد اخبر النبي عليه السلام
ان الذي منع من التحلل سوق الهدى ولان لسوق الهدى اثر في الاحرام في يصير
به اخل في الاحرام فجاز ان يكون اثر في حاله البقاء حتى يمنع من التحلل وسواء كان
احرامه للعمرة في اشهر الحج او قبله عندنا فقد ان ياتيه بافعال العمرة او بركنها او بالكثرة
الركن في الاشهر انه يكون متمتعاً وعند الشافعي شرط كونه متمتعاً بالاحرام للعمرة
في الاشهر حتى لو احرم للعمرة قبل اشهر الحج لا يكون متمتعاً وان ياتيه بافعالها في الاشهر
والكلام فيه بناء على اصله كونه متمتعاً وهو ان الاحرام عنده ركن فكان افعال
العمرة فلا بد من وجوب افعال العمرة في اشهر الحج ولم يوجد في أحد بعضها

العمرة

ما اكثر

اشهر

1

قبل الاستحرام وعندنا ليس بركن بل هو شرط فوجب ان يقال العرق في الاستحرام فيكون متممًا وليس
 له ملك ولا لا فلا دخل المواقيت اليه يمينًا وبين مكة قرآن ولا تمتع وقاله الشافعي رحمه قرائم
 وتمتع وجه قوله قوله تعالى في تمتع بالقرآن الحج فما استيسر من الهدي الذي بنى عرض
 بين اهل مكة وغيرهم ولما قوله تعالى ذلك لمن اراد من اهل حاضري المسجد الحرام في الحضور
 فان الام لا اختصا من خاصروا المسجد فاهل مكة واهل الحل الذي سارهم داخل
 المواقيت الخمسة وقال مالك ما اهل مكة خاصة لان معنى الحضور
 لهييم وقاله الشافعي هم اهل مكة ومن كان بيعة وبين مكة مسافة لا تقصرو فيها الصلاة
 لانه اذا كان كذلك كان في مكة ولا تقصير في الحج فقلت لان الذين هم داخل المواقيت منازلهم من قوابع مكة
 بدليل انهم لم يزلوا في مكة حاجة بغير حرام فكانوا في حكم حاضري المسجد الحرام وروى
 عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ليس له ملك متعة ولا قرآن ولان دخول العرق في استحرام
 الحج بثبوت رخصة لقوله تعالى الحج أشهر معلومات قيل في بعض وجوه التاويل اي للحج
 أشهر معلومات والام لا اختصا من يقتضي اختصا هذه الأشهر بالحج وذلك بان لا
 يدخل فيها غيره الا ان العرق دخلت فيها رخصة لا تامة مروية بقدر انشاء السعد
 للعرق نظرًا له بما يقاطع احدى السفرتين وهذا الوجه لا يوجد في حق اهل مكة ومن
 بمقتضى فلم يترك العرق مشروعة في الحج في حرم وكذا في كل وقت الصلاة انه قال كنا
 نعد العرق في أشهر الحج من كل البعيد من رخص والثابت بطريق الرخصة يكون ثابتا
 بطريق الضرورة والضرورة في حق اهل الافاق اية حق اهل مكة على ما بينا فثبت
 العرق في أشهر الحج في حرم نعمته ولان شرط التمتع ان يحصل العرق والحج للمتمتع في
 أشهر الحج غير ان يلزم باهله فيما بينهما وهذا لا يتحقق في حق اهل مكة لانه يلزم باهله
 فيما بينهما لا محالة فلا يوجد شرط التمتع في حقه ولو جمع اهل مكة في العرق والحج في أشهر
 الحج فعليه هم كعدم كفارة الذنب لادم لسك شدة النعمة عند حاجته لا يباح له ان
 ياكل منه ولا يقوم الصوم مقامه اذا كان معسرا ومنه حرم لسك يجوز له ان ياكل منه
 ويقوم الصوم مقامه اذا لم يجد الهدي ولوا حرم الافاقية بالعرق قبل أشهر الحج فذلك عرقا
 بالعرق وهو يرب التمتع ينبغي ان يقيم محله في دخول أشهر الحج في اية باقوال العرق
 ثم يحرم بالحج والحج من عامه ذلك فيكون متممًا وان اية باقوال العرق وحل متممًا

٢ حمل التمتع من لم يكن اهله
 حاضري المسجد الحرام

م الحجة

انتهى

أشهر الحج ثم دخل أشهر الحج فاحرم بالحج وحج من عامه ذلك فيكون متممًا لانه لم يتم الحج
 والعرق في أشهر الحج ولو احرم بعرق اخري بعد ما دخل أشهر الحج لم يكن متممًا في قوام
 حجة لانه صاد في حكم اهل مكة بدليل انه صاد بمقتضى حجة فلا يصح له التمتع الا ان يعود الى اهله ثم يعود
 الى مكة ثم بالعرق في قول له حنيفة وفي قول مالك الا ان يعود الى اهله او للمنع
 كونه لاهله التمتع والقولان على ما ذكره ولو احرم من التمتع له من اهل مكة وعرق ثم احرم
 حجة يلزمه رفض ادمه لان الجمع بينهما محصيه والمنع من المعصية لازم ثم يظهر ان
 احرم بعرق ثم احرم حجة قبل ان يطوف لعمرته واسا فانه يرفض العرق لانه اقل هلا والحجة
 اكثر هلا فكانت العرق اخف مؤنة من الحج فكان رفضها اليسر ولان المعصية حصلت
 بسببها لانها جازية اذ قلنا في وقت الحج فكانت اولى بالترفض ويصح على حجة وعليه
 لرفض عمرته دم وعليه قضا العرق لما ذكره وان كان طاف لعمرته جميع الطواف او اكثر
 لا يرفض العرق بل يرفض الحجة لان العرق مؤداة والحج غير مؤداة فكان رفض الحج امتناعا
 عن الاداء ورفض العرق ابطال العمل والامتناع عن العمل دون ابطال العمل فكان اولى وان
 كان طاف لاشواط او شوطين او ثلاثه رفض الحج في قول له حنيفة وفي قول له يوسف
 وهو يرفض العرق وجهه قوله ان العرق ادني واخف مؤنة الا ترى انها سميت
 الحجة الصغرى فكانت اولى بالرفض والاعتراف بالتقدم المؤدى منها لانه اقل والاكثر
 غير مؤداة والاقل مغالبة الاكثر لمحقق بالعدم فكانه لم يود شيئا منها واهلهم وان
 حنيفة ان رفض الحجة امتناع من العمل ورفض العرق ابطال العمل والامتناع دون ابطال
 فكان ادنيهما ذلك انه لم يوجد للحج من لانه لم يوجد له الا الاحرام وانه ليس
 الاداء في شيء لانه شرطه وليس بركن عندنا على ما بينا فيما تقدم فلا يكون رفض الحج
 ابطال العمل بل يكون امتناعا فاقا العرق فقد ادى منها في وان قل كان رفضها ابطال
 لذلك التقدم من العمل فكان الامتناع اولى لما قلنا واهل رفض الحجة منه فعليه
 لرفضها دم وقضا حجة وعرق واذا رفض العرق عندهما فعليه لرفضها دم وقضا
 عرق والاصل في جنس هذه المسائل ان كل من لزمه رفض عرق فرفضها فعليه لرفضها دم
 لانه خلل منها قتل وقتل التخلل فيلزمه الدم كالحصير وعليه العرق كانها قضا منها
 قد وجبت عليه بالشرع فاذا افسدها بفضيها وكل من لزمه رفض حجة فرفضها فعليه

١

بافعال

لرفعها دم وعليه حجة وعمره انما ادم الدم لرفعها فاذكرنا في العمرة والاسماء
 الحجة والعمرة فاشا الحجة فوجوبها بالاسموع واسماء العمرة فليعلم انما الحجة في السنة
 اليه احرم فيها فصار ركبا الحجة فيلزمه العمرة كما يلزم فاني احرم فاذ احرمت الحجة مستتبه
 فلا فرق عليه وكل من لم يذبح احرما ففيها عليه دم لان الحج بينهما متبعية فقد احرمت
 التمتع في احدهما فيلزمه دم كمنه يكون دم كفارة لادم تمتعه في الجوارح لان ياكل ولا
 يحرم الصوم ان كان متعمدا ومما يمتنع بهذه المسائل ما اذا احرمت بحجته او بغيره
 قال ابو حنيفة وابو يوسف ان مناه جميعا وقال ابو حنيفة في الاضداد وهو اذا كان في وجه
 قوله قد احرمت بغيره لا يكره الحجة فيها جميعا فلا ينعقد احرامها جميعا والوهم
 بصلواته او من غير خلاف ما اذا احرمت حجة وعمره لان الحجة فيها يمكن فيصير احرامها
 كالوحي مؤثرا وصلا ولا ينعقد حنيفة وابو يوسف انه احرمت بما يقيد عليه في وقتي نعم
 احرمت كالواحد حجة وعمره معا ومن هذا الاختلاف يظهر وجوب احرار عند ما يجب
 جزا ان لا ينفكوا الاحرام بها جميعا ومثله يجب جزاء واحد لانقطاع الاحرام باحدهما
 ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف في وقت ارتقا من احدهما عند ابو يوسف ترتفع
 يجب الاحرام بلا فصل وعن ابو حنيفة روايتان في الرواية المشهورة عند ترتفع احدهما
 مكة وفي رواية لا ترتفع في حنيفة بالوقوف ولو احرمت الا فاقية بالعمرة فاذ احسا
 في الحج فرفع منها وحل من عمرته ثم عاد الى اهله فلا اثم رجع الى مكة واخرى بالحج وحج
 عليه ذلك لم يكره حنيفة في لا يسلطه الهدي بل يكون من ذبائح العمرة ومن ذبائح الحجة لانه لم يذبح
 بها الا حرامين للمناجعة وهذا يمنع التمتع وقال الشافعي اعربت الالام ونحن نقول
 ان كنت لا تبرأ من معناه لغة فمعناه في اللغة القرب اليه اي قرب منه وان كنت ابرأ
 مكة شرفها فحكمة الله يمنع التمتع لا يري عن عمرو بن عروبة امهنا ان التمتع اقام مكة مع
 تمتعه وان عاد الى اهله بطل تمتعه وكذا يري عن جماعة من التابعين مثل سعيد بن المسيب
 وسعيد بن جبير وابراهيم النخعي وطاوس وعطاء بن رباح انهم قالوا كذلك ومثل هذا
 يعرف وايضا واجها فالتظاهر سماعهم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان التمتع في
 حق الا فاقية ثبت رخصة ليعلم بين المسلمين ويصل احداهما بالآخر في سفر واحد
 ان يتحلل بينهما ما ينال في النكاح وهو الا رتفاق ولما لم ياصل فقد حصله رافق الوطن

م اذا قل سيدا

في

يقال

فصل الاضداد واهلها ولو رجع الى مكة بعمرة اخرى ورجع كان متمتعاً لان حكم العمرة
 الاولى قد سقط بالامام باصله فيستقل الحكم بالثانية وقد جمع بينهما وبين الحج في التمتع
 من غير الامكان متمتعاً ولو كان الامام باصله بعد ما طاف لعمرة قبل ان يحلق او يقصر
 ثم حج من عامه ذلك قبل ان يحل من العمرة في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه حل
 الحلق لان عند من جعل الحرم شرطاً لجواز الحلق وهو ابو حنيفة ومحمد لا يذبح الفود وعند
 لم يجعله شرطاً وهو ابو يوسف كان الفود مستحباً ان لم يكن سحطاً وانما الالام الفاعل
 الذي لا يمنع صحة التمتع فهو ان يسوق الهدي فذا فرغ من العمرة عاد الى اهله فلا يبطل تمتعه
 في قوله في حنيفة وابو يوسف في لو عاد الى مكة فاحرم بالحج وحج من عامه ذلك كان متمتعاً
 في قولهما وفي قول مذهبهم تمتعه في لو حج من عامه لا يكون متمتعاً وجه قولهم ان
 المنع من صحة التمتع وهو الالام بالاهل قد وجد في الفود غير مستحق عليه بدليل انه لو طاف
 من التمتع جاز له ذبح الهدي ما هنا واذ لم يسبق عليه الفود ما ركاه لم يسبق الهدي
 ولولم يسبق الهدي يبطل تمتعه كذا هذا ولما ان الفود مستحق عليه فاذ اقام على نية التمتع
 فيمنع صحة الالام فلا يبطل تمتعه كذا هذا ولما ان الفود مستحق عليه كذا في حنيفة
التمتع فيمنع صحة الالام فلا يبطل تمتعه كالفارق اذا عاد الى اهله ثم ما ذكرنا بطلان التمتع
 بالالام الصحيح اذا عاد الى اهله فاما اذا عاد الى الميقات اصله بان خرج من الميقات ولحق بموضع
 لاهله القدران والتمتع كالبركة مثلاً ونحوها والفود هناك ذاك اذ لم يتجدد قولهم فادام
 يوطن ثم عاد الى مكة وحج من عامه ذلك فكل تمتعه كذا في جميع الصنفين انه يكون
 متمتعاً ولم يذكر الخلاف وذكر القاضي ايضا انه يكون متمتعاً في قولهم وذكر القاضي انه يكون
 متمتعاً في قوله في حنيفة وهذا وما اذا اقام مكة ولم يرح منها سواها اشياء في قوله
 ابو يوسف وهو لا يكون متمتعاً ولحقه موضع لاهله التمتع والقران ولحقه باهله سوا
 وجه قولهما انه لما باور الميقات وصل الى موضع لاهله التمتع والقران قد بطل
 حكم السفر الاكبر وخرج من مكان يكون من اهل مكة لوجود التمتع فغيره لا يكون متمتعاً
 كما رجع الى اهله ولا ينعقد حنيفة ان توصلة الى موضع لاهله القران والتمتع لا يبطل السفر
 الاول ما لم يعد الى منزله لان الشافعي اقام بقره في سفره فيذكره في كل سنة
 سفره واحداً ما لم يعد الى منزله ولم يعد ما هنا فانه السفر الاول قائماً فصار كانه

لم يبرح من مكة فيكون متمتعاً ويطلقه هذه النعمة ولو احرز بالعمرة في شهر الحج ثم انفسها
 وانما على الفاسدة وكل منها ثم احرز بالحج وحج من عامه ذلك قيل ان يقضيها لم يكن متمتعاً لانه
 يصير متمتعاً لا يحصل العمرة والحج ولا انفس العمرة فلم يحصل للعمرة والحج ولا يكون متمتعاً
 ولو قضى عمرته وحج من عامه ذلك فلهذا لا يخلو من ثلاثه اوجه فان فرغ من عمرته الفاسدة
 وحل منها ورجع الى اهله ثم عاد الى مكة وقضى عمرته واحرم بالحج وحج من عامه ذلك فانه
 يكون متمتعاً بالاجماع لانه للمحقق باهله صار من اهل التمتع وقيل به فكانه متمتعاً وان فرغ
 من عمرته الفاسدة وحل منها لكنه لم يجمع من الحرم او خرج منه فلهذا لا يجوز الميقات حتى تقضى عمرته
 واحرم بالحج لا يكون متمتعاً بالاجماع لانه لا محل لعمرته الفاسدة صار كواحد من اهل مكة
 ولا منع لاهل مكة ويكون متمتعاً بالاجماع لانه لا سبب له في ذلك وان فرغ من عمرته الفاسدة وحل
 منها وجاز ان الميقات وحج من عامه اهل التمتع والقرآن كالبصرة وغيرها ثم رجع الى
 مكة وقضى عمرته الفاسدة ثم احرز بالحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً في قوله لا حنيفة
 وهذا وكذا اذا اقام بمكة ولم يخرج منها لم يبرح من مكة وفي قوله لا يوسف ومحمد يكون
 متمتعاً كالمحقق باهله وجه قولنا انه لا حصل في موضع لاهله التمتع والقرآن صار من
 اهل ذلك الموضع ثم اذا قدم مكة كان هذا انشاء سفر وقد حصل له نسيان في هذا السفر
 وهذا عمره وجه فلو كان متمتعاً لو رجع الى اهله ثم عاد الى مكة وقضى عمرته في شهر الحج وحج
 من عامه ذلك انه يكون متمتعاً كذا هذا بخلاف ما اذا اخذ مكة داراً لانه صار من اهل
 مكة ولا تمنع لاهل مكة ولا حنيفة ان حكم السفر الاول باق لان الانسان اذا اخرج
 من وطنه مسافراً فهو على حكم السفر ما لم يندلج لوطنه واذا كان حكم السفر الاول
 باقياً لا يبرح من وطنه بقدره البصر واخذه داراً لاهله فصار كانه اقام بمكة لم يبرح منها حتى
 يقضى عمرته الفاسدة ولو كان كذلك لم يكن متمتعاً ولم يلزمه التمتع لانه لما انفسد العمرة لزمه
 ان يقضيها بمكة وهو ان يجمع بالعمرة من ميقات اهل مكة للعمرة وذلك دليل على حاجته
 باهل مكة فصارت عمرته وحجته كميكتين لم يبرح من ميقاته الحج والعمرة ميقات اهل
 مكة فلا يكون متمتعاً لوجود الامام باهله كافر من عمرته فلو كان اخرج الى اقرب الميقات واحرم
 بالعمرة ثم عاد الى مكة وحج بالعمرة ثم احرز بالحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً كذا هذا
 بخلاف ما اذا رجع الى وطنه لانه اذا رجع الى وطنه فقد قطع حكم السفر الاول باقياً

م وخرج من الحرم

م وبطل حكم ذلك السفر

م واحرم بالحج

سفر

سفر آخر فانقطع حكم كونه بمكة فبعد ذلك اذا لم يكن مكة وقضى العمرة وحج فقد حصل له
 النسيان في سفره واحرم بالحج وحج من عامه ذلك اذا اعتمر في شهر الحج وانفسد بها وانما على
 الفاسدة فاشاء اذا اعتمر قبل شهر الحج وانفسد بها وانما على الفاسدة فان لم يجمع من الميقات
 حتى دخل شهر الحج وقضى عمرته في شهر الحج ثم احرز بالحج وحج من عامه ذلك فانه لا يكون
 متمتعاً بالاجماع ومكة كميكتين لانه صار كواحد من اهل مكة لما ذكرنا ويكون متمتعاً بالاجماع
 ثم وان عاد الى اهله ثم عاد بمحرم باحرام العمرة وقضى عمرته في شهر الحج ثم احرز بالحج وحج
 من عامه ذلك يكون متمتعاً بالاجماع لما مر وان عاد الى غير اهله ولحق بمنع اهل التمتع
 والنزاع ثم عاد بمحرم باحرام العمرة وقضى عمرته في شهر الحج وحج من عامه ذلك فانه لا يكون
 وحج من عامه ذلك لا حنيفة في وجهه يكون متمتعاً وهو ان اذا ادى هلال شوال طبع الميقات
 ثم عاد بمحرم باحرام العمرة وقضى عمرته في شهر الحج ثم احرز بالحج وحج من عامه ذلك وفي وجه
 لا يكون متمتعاً وهو ان اذا ادى هلال شوال داخل الميقات ومنه ليس من وجهه
 متمتعاً في وجهه جميعاً فان الحق بذلك الموضع بمنزلة لم يبق له اهل ولا حنيفة باهله
 يكون متمتعاً فكذا هذا ولا حنيفة ان في الوجه الاول اوردته اشهر الحج وهو من اهل
 التمتع لانها اوردته خارج الميقات وفي الوجه الثاني اوردته وهو ليس من اهل التمتع
 لكونه ممنوعاً من التمتع ولا يزال التمتع حتى يلقى باهله ولو اعتمر في شهر
 الحج ثم عاد الى اهله قبل ان يبرح من عمرته والى باهله وهو محرم ثم عاد الى مكة بنسك
 الاحرام وان عمرته ثم حج من عامه ذلك فلهذا على ثلاثة اوجه فان كان طاف لعمرته
 شوطاً او شوطين او ثلاثة شواطئ ثم عاد الى اهله وهو محرم فقد رجع الى مكة بذلك الاحرام
 وان عمرته وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعاً بالاجماع وان اعتمر وحل عمرته ثم عاد
 الى اهله خلا لا ثم عاد الى مكة وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً بالاجماع لان الملة باهله
 صحيح وان منع التمتع وان رجع الى اهله بقدر ما مات الفطر طواف عمرته او كله ولم يبرح
 بقدر ذلك والملة باهله محرم ثم عاد وان يقضى عمرته وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعاً
 في قوله لا حنيفة ولا يوسف وفي قوله لا يكون متمتعاً وجه قوله انه ادى العمرة
 بسفرين واكثر ما حصل في السفر الاول وهذا يمنع التمتع ولها ان الملة باهله لم
 يبرح الاخرى اي باخره الفود بذلك الاحرام في غير ان يحتاج الى احرام آخر جديد

م الى مكة

ط الى مكة
م ثم احرز بالحج

م الى مكة

م الى مكة

فصار كانه اقام بكه وكذلك لو اعتمر في الشهر الحرام ومن نية التمتع وساق الهدى
لاجل تمتعه فلا نفع منها عاد الى اهلها موثقا من عاد وجمع من غايه ذلك فانه يكون متمتعا
في قولنا لان المام باهله لم يعم فصار حياء نه اقام بكه وعند لا يكون متمتعا ولو خرج
الى مكة فادخل مكة فخرج لم يكن متمتعا لانه حصل له الاقام باهله بين
الحج والعمرة فنع التمتع كالكون في اذ ارجع الى اهله سواء ساق الهدى او لم يسق يبي اذا احرم
بالعمرة بعد ما خرج الى الكوفة وساق الهدى لم يكن متمتعا ونحوه الهدى لا يمنع صحة المام
بجلائه الكون لانه الكون انما يمنع سقوف الهدى صحة المام لانه العود سيق عليه فاما
الكي فلا يفتق عليه العود فصح المام مع السقوف كالتعم مع مرميه ولو خرج الكي الى الكوفة
وقرن مع قرانه لان القران يحصل بنفس الاحرام ولا يستبرئ منه الا المام فصار معوده الى
مكة كالكون اذا قرن ثم ما ذيل الكوفة وذكر ان ساقه من هذان قران الكي بعد خروجه
الى الكوفة انما يصح اذا كان خروجه من مكة قبل التبرأ بالحج فاما اذا دخلت عليه الا شهر
وهو بكه ثم خرج الى الكوفة وقرن لم يعم قرانه لانه حين دخوله لا شهور عليه كان
على صفة لا يحل له تمتع ولا قران في هذه السنة لانه في اهله فلا يفتق ذلك بالخرج
الى الكوفة وفي نواحد ابن جماعة عن هروجه الله فمن احرم بعمرة في رمضان واقام على
احرامه الى شواله من قابل ثم طاف لهزمته في العلم القابل في شوال ثم حج في ذلك العام
انه متمتع لانه باق على احرامه وقد يذ باقبال العمرة والحج في اشهر الحج فصار كانه
ابتداء الاحرام بالعمرة في اشهر الحج فغايه ذلك ولو فعل ذلك كان متمتعا كذا هذا
وعمله في وجب عليه ان يظل في الحج لعمرة فاخر الى العام القابل فتصل بمرجة في شوال
وخرج عليه ذلك لا يكون متمتعا لانه مسكنا ما يقال العمرة قبل للحلل عن احرام الحج
فلم تقع جزا لا فقال معتد بها عن العمرة فلم يكن متمتعا بخلافه الفصل الاول واما
بيان ما عيى على التمتع والقارن بسبب التمتع والقران اما التمتع فيجب عليه الهدى
بالاجماع والكلام في الهدى في مواضع في تفسير الهدى وفي بيان وجوبه وفي بيان
شرطه الوجوب وفي بيان صفة الواجب وفي بيان مكان اقامته وفي بيان
زمانه لا فاقامة اس الاول فالهدى المذكور في اية التمتع اختلف فيه العامة
ومني منهم من روي عن علي بن عيسى وابن مسعود انهم قالوا ان شاء الله عز وجل وكما يشاء
ربي الله

م للعمرة

م وجوبه

الهدى

م هو

وفي الله منهم انه يذ به او بقتة والحاصل ان اسم الهدى يقع على الاصل والبقرة والغنم كذا الشاة
فما هنا مرادة من الآية بالاجماع التمسك حتى اجفوا على جوازها عن المتعة والليل
عليه ايضا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدى فقال اذناه ثمانية الا ان
البقرة افضل من البقرة والبقرة افضل من الشاة والقول الذي عليه الم في تفسير الهدى اخناه
ثلاثة وفيه اشارة الى ان اعلاء البقرة والبقرة وروي عنه صلى الله عليه وسلم ان الهكبري
الجمعة كالمهدي يذ به ثم كالمهدي يذ به ثم كالمهدي يذ به وكذا المام عليه الم ساق البدن يعلم
انه كان مختار من الاعمال افضل ولان البقرة اكثر لحا وقمة من البقرة والبقرة اكثر
الشاة فكان ان افترق للفقراء فكان افضل واما وجوبه فانه واجب بالاجماع ويقولون انه في
تمتع بالعمرة على الحج فاستيسر من الهدى اي فعله ذبح ما استيسر من الهدى كاذ
قوله تعالى في من كان منكم مريضا او به اذى من راسه فقد بة من صيام الية اي غلق
فعلية فدية وقوله تعالى في من كان منكم اذى من راسه فقد بة من صيام الية اي غلق
فعلية في هذه ايام احد واما شرط وجوبه فالقدرة عليه لان الله تعالى
اوجب ما استيسر من الهدى ولا وجوب الاصل القادر فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجع لقوله تعالى في من لم يجد الهدى فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعت تلك مشقون كاملة معناه من لم يجد الهدى فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعت
ولا يجوز له ان يصوم ثلثة ايام في اشهر الحج قبل ان يحرم بالعمرة بلا خلاف وهل يجوز له بعد
ما احرم بالعمرة في اشهر الحج قبل ان يحرم بالحج قال اصحابنا يجوز سواء طاف لعمرة او لم يطف
بعد ان احرم بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز حتى يحرم بالحج كذا ذكر القتيبي ابو الليث للدارقطني
وذكر امام الهدى الشيخ ابو منصور المازيني رحمه الله الفيناس ان لا يجوز طاف لعمرة او لم يطف
في الحج وهو قول زفر لقوله تعالى في من لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج واما يكون في الحج
بعد الشرع فيه وذلك بالاحرام ولان على اصل الشافعي دم المتعة دم كفارة وجب
جدا للتقرب واما لم يحرم بالحج لا يظهر النقص وان ان الاحرام بالعمرة سبب
لوجود الاحرام بالحج فكان الصوم تجبلا بعد وجود السبب فجاز قبل وجود العمرة
لم يوجد السبب فلم يحز ولان السنة في التمتع ان يحرم بالحج عشية التذوية كذا
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر احابة بذلك واذا كانت السنة في حقه

م انه قال صح

م وقال

الاحرام الحج عسمة التدرية فلا يكون صيام الثلاثة الايام بعد ذلك وانما في له يوم واحد
 لاهان ايام النحر والشريق قد بني من الصيام فيها فلا بد من الحكم بجواز الصوم بعد احرام
 العرة قبل الشروع في الحجة واسما الآية فقد قيل في تاريخها ان المراد منها وقت الحج وهو
 الصبح اذا لم يصلي طرفا للصوم والوقت يصلح طرفا له فصار تقدير الآية فصيام ثلاثة ايام
 في وقت الحج كاقيل في قوله تعالى الحج اشهر معلونات اي وقت الحج اشهر معلونات وعلى
 هذا صارت الآية حجة لنا عليه لان الله تعالى اوجب على المتمتع صيام ثلاثة ايام في
 وقت الحج وهو اشهر الحج وقصام في اشهر الحج فجاز الا ان زمان ما قبل الاحرام صار
 مخصوصا من النحر والافضل ان يوم ثلاثة ايام احرها يوم بركة بان تصوم قبل يوم التدرية
 يوم ولوم التدرية ويوم عرفة لان الله تعالى جعل صيام ثلاثة ايام بدلا عن الهدي والفضل
 اوقات البدل وقت الباس عن الاصل لما جعل القدر على الاصل قبله ولهذا كان الافضل
 تأخير التيمم الى اخر وقت الصلاة لاحتمال وجود الماء قبله وهذه الايام آخر وقت
 هذا الصوم عندنا فادامت ولم يصم فيها فقد ضاعت الصوم وسقط عنه وعاد الهدي
 وان لم يقم عليه يخل عليه دمان دم المتع وهم الخلل قبل الهدي وعند الشافعي
 ما يثبت في هذه الايام ثم لقولان في قوله يصومها في ايام الشريق وفي قوله يصومها
 بعد ايام الشريق والصحيح قولنا لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج اي في
 وقت الحج لما بينا من وقت الحج تصوم هذه الايام الا ان يوم النحر خرج من ان يكون وقتا
 لهذا الصوم بالاجماع وما واداه ليس وقت الحج فلا يكون محلا لهذا الصوم وعن ابن عباس
 رضي الله عنهما انه قال للمتنع انما تصوم قبل يوم النحر وعن عمر رضي الله عنه ان رجلا اناه يوم
 النحر وهو متمتع لم يصم فقال له عذرا في قضاء فقال الرجل ما اجد فقال له عذرا في قضاء
 فقال له ليس هناك منهم احد فقال عمر رضي الله عنه يا معشر اعطيه عني ثناء والظاهر انه
 قال ذلك سماعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لان شدة لا يعرف وانا واجتهادا واسما
 صوم السبعة فلا يجوز قبل الفراغ من اقاله الحج بالاجماع وهو يجوز بعد الفراغ من اقاله
 الحج بمكة قبل الرجوع الى اهله قال ابن عباس يجوز وقال الشافعي لا يجوز الا بعد الرجوع الى
 الاهل الا اذا نوي الإقامة بمكة فيصومها بمكة فيجوز واخيه بقوله تعالى وسبعة
 اذا رجعتم اي اذا رجعتم الى اهلكم واسما هذه الآية يعنيها لانه قال اذا رجعتم
 مطلقا

مطلقا فيقضي انه اذا رجع من مكة وصامها حول وهكذا قال بعض اهل النادر اذا رجع
 من مكة وقال بعضهم اذا فرغتم من اقاله الحج وقبل اية وقت الرجوع ولو وجد الهدي
 قبل ان تشرع في صوم ثلاثة ايام او في خلال الصوم او بعد ما صام فوجبه في ايام النحر قبل ان
 يعلق او يصير سيلة الهدي وليسقط حكم الصوم عندنا وقال الشافعي لا يلزمه الهدي ولا
 ينال صومه والصحيح قولنا لان الصوم بدل عن الهدي وقد تقدم على الاصل قبل حصول المقصود
 بالبدل قبل كل البدل كالوحد الماء في خلاف التيمم ولو وجد الهدي بعد ما
 ملق او تمسك قبل ان يصوم السبعة مع صومه ولا يجب عليه الهدي لان المقصود من البدل
 وهو القابل قد حصل فالدقة على الاصل بعد ذلك لا يبطل حكم البدل كالوحي بالتييم ثم
 وجد الماء واختلف ابو بكر الرازي وابو عبد الله الجرجاني في صوم السبعة قال الجرجاني
 انه ليس ببدل بل لئلا يجوز مع وجود الهدي بالاجماع ولا جواز للبدل مع وجود الهدي
 كما في الرابع مع الماء ونحو ذلك وقال الرازي انه بدل لانه لا يجب الا حال الحج من الهدي
 وجوان حال وجود الاصل لا يخرج عن كونه بدلا ولو صام ثلاثة ايام ولم يزل حتى تمت
 ايام الذبح ثم وجد الهدي فصومه ماضي ولا يجب عليه كذا روي الحسن بن زياد عن سبل
 حنيفة وهو الكوفي في حقه لان الذبح يوقت بايام الذبح منه فاذا مضت فقد حصل
 المقصود وهو اباحة الخل فكانت فاعلم ثم وجد الهدي واسما منة الواجب فقد اختلف
 فيها قال ابن عباس انه دم كسك وجب شكر الماء ونق ربع من النسيك بسفر واجد
 ماء ان ياكل منه ويصوم من شاة عتيقا كان المظم او فصيل وليسقط له ان ياكل الثلث
 ويصدق بالثلث ويهدي الثلث لا قربانية وحبرانه سوا حيا او فترا او اغنياكم
 الاضحية لقوله تعالى فكلوا منها واعطوا البائس الفقير وقال الشافعي انه دم كنان وجب
 جبرا للنقص بترك احدى السفرتين لان الاضداد افضل منه لا يجوز للغير ان ياكل
 منه وسبيله سبيل دماء الكفارات واسما القارن فحكمه حكم المتمتع في وجوب
 الهدي عليه ان وجد الصوم ان لم يجد واجابة الاكل من لحمه للغير والغير لانه في
 مغي المتمتع فيما لاجله وجب الدم وهو اكل من لحمه والعرقة في سفر واحد
 وقد روي ان رسوله صلى الله عليه وسلم كان فارنا قهر البذن واحملا ربي
 الله عنه واخذ من كل بدنة قطعة فطبخها واكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من لحمها وحسا

م في ايام الذبح او بعدها
 ط محل ص

هدي القارن

بن مرقا واما كان هذا الدم فالجوز في غيره لقوله تعالى والمري معكوفان
 يبلغ حله وحله الحرم والمراد منه هذي المنع لقوله تعالى فمن منع بالعرف الى الحج فاستيسر
 من الهدي والهدي اسم لما يهدي به بيت الله تعالى اي يبعث ويقتل اليه واما رمانه
 فاما الحج فلو دبح قبله لم يجز لانه دم منك عندنا فتبوت بايام الحج لا انجسته
 واما بيان افضل انواع ما يحرم به طاهره وايه عن اجابنا ان القرآن افضل ثم
 التمتع ثم الافراد وروي عن علي بن ابي طالب ان الافراد افضل من التمتع وبه اخذ الشافعي
 وقال مالك التمتع افضل وذكر في كتاب الرد على اهل المدينة ان حجة كوفية وفي
 كوفيه افضل اجمع الشافعي رحمه الله ياروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرء بالحج عام حجة
 الوداع مكة ان الافراد افضل اذ هو صلى الله عليه وسلم كان يختار من الاعمال افضلها
 ولما ان المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بزجر والعرقة ورواه عمرو بن دينار وابن عباس وجابر
 وابن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انك في بيت من ربي وانا بالعقيق
 فقال ثم فصل في هذا الوادي المبارك وكثيرا وقل ليذكر بعمره في حجة حجة روي عن
 ابن ابي شيبة عن علي بن ابي طالب قال كان يصرخ بها صرخة ويقول ليبيك بمرح في حجة تدل انه كان
 قارئا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تابوا بين الحجة والعرقة فان المتابعة بينهما
 تزيد في العمر وتبني التقوى ولان القرآن والمنع جميع بين مبادتين باخرين فكان
 افضل لبيان مباداة واجبة باخرام واحد واما احكام القرآن افضل من التمتع لان
 الفارن حجة وعمرته افاضتان لا يجرى بحد واحد في كل واجبة منهما الا في التمتع مرت
 اناقية وحجة بكية لانه يجرى بالعرقة والافاق وبلحجة مكة والحجة الاناقية افضل
 من الحجة الكمية لقوله تعالى واتوا بالحجة والعرقة وروى عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه عنهما انها لا اتماما ان يجرى بهما من ديرة اهلك وما لا اتم فهو افضل واما
 رواه الشافعي فلهما في رويهما والعل المشهور اذ يلهما ان يمارونا زيادة ليست
 في رويهما والزيادة برؤية العذر لم مقبولة على انا يجمع بين الروايتين عليهما هو
 الاصل عند تعارض الدليلين انه يقل بهما بالخدر لكن نقول كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قارئا كفته كان يسي العرق والحجة في التلبية بهامة وكان يله بها كفته
 كان يسي باحدا مرقا اذ تسمية ما يحرم به في التلبية ليست بشرط لجهة التلبية

فصل في

ياروي الامراد سمع في الحجة في التلبية في الامر على الطاهر فطنة ففردا فروي
 الافراد وروي القرآن وقد ثبت في حقيقته احواله فروي القرآن **فصل** واما
 بيان حكم الاحتياط المحرم اذ ائتمن عن المني في الاحرام وهو المني بالمحصر في عرف
 الشرع والكلام في الاحتياط في الامثل في ثلاث مواضع في تفسير الاحتياط انه ما هو دم
 يكون وفي بيان حكم الاحتياط وفي بيان حكم زوال الاحتياط اما الاول فالمحصر
 في الامة هو المنوع والاحتياط هو المنع وفي عرف الشرع هو اسم لما يحرم ثم يمنع
 بغير المني في موجب الاحرام سواء كان المنع من العدو او المرض او الخس او الكسار او
 القبح وغير هاتين المواضع من اتمام ما احرم به حقيقة او شرعا وهذا قول اهلنا وقال
 الشافعي لا احتياط الا من العدو وجبه قوله ان اية الاحتياط وهي قوله تعالى فان
 احصرتم فاستيسروا من الهدي تروى في احكام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين احصر وان
 العدو وفي امر الالية دليل عليه وهو قوله عليه السلام فاذا ائتمنتم فالامان من العدو يكون
 وروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قال لا احتياط الا من العدو واما
 ممن قوله تعالى فان احصرتم فاستيسروا من الهدي والاحتياط هو المنع والمنع كما يكون
 من العدو يكون من المرض ومنه والعبارة لعموم اللفظ عند ما لا يخصب السبب
 لان الحكم يتبع اللفظ لا السبب والاكساي وايضا ان الاحتياط من المرض المحصر
 من العدو فيلهذا كانت الالية خاصة في المنوع بسبب المرض واما قوله تعالى فاذا
 ائتمنتم فالجواب عن التعلق به من وجهين احدهما ان الامن كما يكون من العدو يكون من
 زوال المرض لانه اذا زال مرض الانسان امن الموت او امن به زيادة المرض وكذا
 بعض الامراض قد يكون امانا من البعض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم انكم امان من الخذلان
 والثاني ان هذا يدل على ان المحصر العدو مراد من الالية وهذا لا ينبغي كون المحصر
 من المرض مراد اتمها وماروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ان ثبت فلا يجوز
 ان يفسخ به مطلق الكتاب كيف وانه لا يري نسخ الكتاب بالسنة وقد روي عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كسر او فرج فقد حل وعليه اجماع وقيل وقوله
 حل اي جازله ان يحل لان يحل بغير دم لانه لم يؤخذ له بذلك شرعا وهو
 لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قبل الليل فاسأله واه برئنا من هاهنا فقد افطر الصائم

الاحكام

م عن ص

ومعناه ان كل له الا فكل ركنها فاما كل له ان كل ولانه انما صار محصرا من القدر
 رخصته العقل لانه هو موجود في الميراث وهو الحاجة الى الترفية والتيسير لا يلحقه من القدر
 واحرم باقيا به على الاحرام مدة مدنية والحاجة الى الترفية والتيسير تحققة في المرض
 ونحوه لمحق الاحصار وتبعه وجبه بل اولى لانه يملك دفع شر العدو عن نفسه بالقتال
 فيدفع الاحصار عن نفسه ولا يمكنه دفع المرض عن نفسه فلا جعل ذلك عند لان جعل
 هذا عند اولى واهم اعلم وسواء كان العدو المانع كافر او مسلما لمحق الاحصار منها وهو
 المانع من المني في موجب الاحرام فيدخل تحت عموم الآية وكذا ما ذكرنا من المني موجب للثبوت
 حكم الاحصار وهو اباة الحمل ومير لا موجب للثبوت لغير الاحصار الكافرون
 المسلم ولو برقت نفقته او هلكت راجلته فان كان لا يقدر على المني فهو محصرا لانه
 منع من المني في موجب الاحرام فكان محصرا كالومنة المرض وان كان يقدر على المني
 فليس محصرا لانه قادر على المني في موجب الاحرام فلا يجوز له التحلل وجب عليه المني على
 الحج ان كان محرما بالحج ويجوز ان لا يجب على الانسان المني على الحج ابتداء وجب عليه
 بعد الشروع فيه كالنقيض الذي لا زاد له ولا راحلة تنزع في الحج انه يجب عليه المني
 وان كان لا يجب عليه ابتداء قبل الشروع كذا هذا قال ابو يوسف فان قدر على المني
 في الكمال وخاف الا يعجز جاز له التحلل لان المني الذي لا يوصله الى المناسك وجوده والدم
 بمنزلة فمكان محصرا فيكون له التحلل كالدم يقدر على المني اصلا وفي هذا يجمع المراه انما
 احرمت ولا ربيع لا ومعها محرم فاته محرما او احرمت ولا محرم معها لكن معهما فاته
 زوجها انها محصرة لان للربيع ان ينيها من حبة التطوع كاله ان ينيها عن صوم التطوع فصارت
 ممنوعة شرعا بمنع الربيع فصارت محصرة كالممنوع حقيقة بالعدو وفيه وان احرمت
 ومعها محرم وليس لها زوج فليست محصرة لانها غير ممنوعة عن المني في موجب الاحرام
 حقيقة وشرعا وكذلك ان كان لها محرم ولها زوج فاحرمت باذن الربيع انها لا
 تكون محصرة وتبي في احرامها لان الربيع اسقط حق نفسه بالاذن وان احرمت
 وليس لها محرم فان لم يكن لها زوج فهي محصرة لانها ممنوعة عن المني في موجب الاحرام
 من غير زوج ولا محرم وان كان لها زوج فان احرمت بغير اذنه فذلك لانها ممنوعة
 عن المني بغير اذن الربيع وان احرمت باذنه لا تكون محصرة لانها غير ممنوعة وان احرمت

م واحدة صح

لانها ممنوعة شرعا من المني في موجب الاحرام
 بل زوج ولا محرم وعلى هذا يخرج ما ذكره
 حجة النقص ولها محرم وزوج فنيها زوجا
 انها محصرة صح

حجة الاسلام ولا يحرم لها ولا زوج فهي محصرة لانها ممنوعة عن المني في موجب الاحرام
 بحق الله تعالى وهذا المنع اقوي من منع العباد وان كان لها محرم وزوج ولها استطاعة
 عند خروج اهل بيته فليست محصرة لانه ليس للربيع ان ينيها من الفرائض كالفرائض
 المكتوبة وصوم رمضان وان كان لها زوج ولا يحرم معها فنيها الربيع فهي محصرة
 في طاهر الرواية لان الربيع لا يجبر على الخروج ولا يجوز لها الخروج بنفسها ولا يجوز
 للربيع ان ياذن لها بالخروج ولو اذن لا يعمل اذنه فكانت محصرة وهل للربيع ان
 يحللها روي عن علي حنيفة ان له ان يحللها لانها لما صارت محصرة ممنوعة عن الخروج
 والمضي بمنع الربيع صار هذا كمنع التطوع وهناك للربيع ان يحللها كذا هذا ولو احرم
 العبد او الامة بغير اذن المولى فهو محصرا لانه ممنوع عن المني بغير اذنه وللولى
 ان يحللها وان كان باذنه فلولي ان ينيها الا انه يكره له ذلك لانه خلف في الوعد
 ولا يكون الحاج محصرا بقدر ما وقف بمعرفة ويتبرحما على التسايل ان يطوف طواف
 الزيادة وانما قلنا انه لا يكون محصرا لقوله تعالى فان احصرتم فاستيسروا الدين
 ان كان احصرتم من اتمام الحج والعمرى لانه ممنوع على قوله واتوا الحج والعمرة لله وقدمت حجة
 بالوقوف لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بمعرفة فقدمت حجة وهدت تمام الحج لا
 يثمن الاحصار ولان المحصر لم يأت الحج وبعد وجود الركن الا على وصو الوقوف
 فيصور الطواف فلا يكون محصرا ولكنه ينيها عن التسايل ان يطوف طواف الزيادة
 لان التحلل من النساء لا يحصل بدون طواف الزيادة فان منع حجة من ايام الفجر والشرق
 ثم في سبيله سقط عنه الوقوف بمزدلفة وربي الجار وعليه دم لتترك الوقوف
 بمزدلفة ودم لتترك الري لانه كل واحد منهما واجب وعليه ان يطوف طواف
 الزيادة وطواف الصدر وعليه لتأخير طواف الزيادة عن ايام الفجر دم عندي
 حنيفة وكذا عليه لتأخير المني عن ايام الفجر دم عنده ولا ينيها عليه المسئلة
 نصت في موضعها ولا احصار بعد ما قدم مكة او الحرم ان كان لا يمنع الطواف
 ولم يذكر في الاصل انه ان منع الطواف ما ذاكه وذكر الجصاص انه ان قدر على
 الوقوف والوقوف جميعا اذ قد روي على اصحابنا فليس محصرا وان لم يقدر على واحد
 منهما فهو محصرا وروي عن ابو يوسف انه لا يكون البطل محصرا بقدر ما دخل الحرم الا ان

يكون بركة عند غائب يؤلف بيعة وبين الدخول لليلة كاحاله المشركون بين رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبين دخول مكة فاذا كان كذلك فهو محصر ومن لا يؤمن
انه قاله سالت ابا حنيفة هل على اهل مكة احصار قال لا فقلت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم احصر بالحديبية فقال كانت مكة اذ ذاك حربا وبعدها دار اسلام وليس
فيها احصار والعجيب ما ذكره الجصاص التفصيل انه ان كان يقدر على الوقوف او على
الوقوف لا يكون محصرا وان لم يقدر على واحدتهما يكون محصرا اما اذا كان يقدر
على الوقوف فلا ذكرنا واشتباها اذا كان يصل على الطواف فلان القتل بالدم اما رخص المحصر
لتعدد الطواف فاما مقامه بدلا عنه بمنزلة مايت الحج انه يتجمل بول العرق وهو الطواف
فاذا قدر على الطواف فقد فعله الاصل فلا يجوز القتل واشتباها اذا لم يقدر على
الوقوف للامام فلا يفي حكم المحصر في الجبل فيجوز له القتل والله اعلم ثم الاحصار
كا يكون من الحج يكون عن العرق عند قامة العلة وقال بعضهم لا احصار عن العرق وجبه
قوله ان الاحصار خوف القوت والعرق لا يحتمل القوت سلطان ساير الاوقات وقت
لها فلا يخاف قوتها بخلاف الحج لانه يحتمل القوت فيحقق الاحصار عنه ولشبا
قوله عليه السلام تعليه فان احصرتم فاستيسروا الهدي عقيب قوله واقتوا الحج والعمره
لله فكان المراد منه واهما علم فان احصرتم عن اتمامها فاستيسروا الهدي وروى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم حصروا بالحديبية فمال كفار قريش
بينهم وبين البيت وكانوا معتمدين فخرجوا هديهم وعلقوا رؤسهم وقضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه عمرتهم في العام القابل حتى سميت عمره القضا ولان القتل الهدي
في الحج المعنى هو وجوده في العرق وهو ما ذكرنا من الضرر بامتداد الاحرام **فصل**
واشبا حكم الاحصار فالا حصار يتعلق به احكام بكر الاصل فيه مكان اهدى جوار
القتل عن الاحرام والثاني وجوب قضا ما احرم به بقدر القتل ان جوار القتل فالكلام
فيما في مواضع في تفسير القتل وفي بيان جوار وفي بيان ما يتجمل به وفي
بيان مكانه وفي بيان زمانه وفي بيان حكم القتل اما الاول فالقتل هو شئ
الاحرام والخروج منه بالطريق الموضوع له شرطا واشتباها دليل جوار نقول
تعالى فان احصرتم فاستيسروا الهدي وفيه اضرار ومعناه والله اعلم فان احصرتم

عنا تمام الحج

فسد

من اتمام الحج فالعرة فارد ثم ان تجلوا فاذا جونا استيسروا الهدي اذ الاحصار نفسه
لا يوجب الهدي ان له ان لا يخلل ويقتضيه محرما لا كان له ان يرد المانع فيجب المانع
وهو قوله تعالى فان كان منكم مريضا او به اذى من راسه فدية معناه من كان
منكم مريضا او به اذى من راسه فخلق فدية والافلون الاذي في راسه لا يوجب الفدية
وكذا قوله تعالى فان كان منكم مريضا او به اذى فدية معناه من ايام اخر معناه فافطر فدية
من ايام اخر والا فنفوس المرفق والسفر لا يوجب الصوم في عدة من ايام اخر
وكذا قوله تعالى فان اضطررتم فافطروا فدية معناه فاكل فلا اثم عليه والا
نفوس الا اضطرار لا يوجب الا اثم كذا ها هنا ولان المحصر محتاج الى القتل لانه منع من النبي
في موجب الاحرام على وجه لا يملكه الدفع فلو لم يجز له القتل ليجب محرما لا يحل له ما حظر عليه
الاحرام الى ان يرد المانع فيجب في موجب الاحرام وفيه من الضرر بالاحرام فستباحة
الى القتل والخروج من الاحرام ففعل هذا الضرر والمخرج وسوا كان الاحصار من الحج
او من العرة ارفعهما عنه فلهما العلم لما ذكرنا والله اعلم واشتباها ان ما يتجمل به
فالمحصر نوعان نوع لا يتجمل الا بالهدي ونوع يتجمل بغير الهدي اما الذي لا يتجمل الا
بالهدي فكل من منع من النبي في موجب الاحرام حقيقة او منع منه شرعا فحاله تعالى
الحق البعد على ما ذكرنا فهذا لا يتجمل الا بالهدي وهو ان يبعث بالهدي او يمنه ليشترط
به هديا فيدبح عنه وما لم يدبح لا يحل وهذا قوله كاتبة العلم سواء كان شرط عنه
الاحرام الاحلال بغيره من عند الاحصار او لم يشترط وقال بعض الناس المحصر
يجل بغير هدي الا اذا احسان معه هدي فيدبحه ويجل وقيل انه قوله مالك وقال بعضهم
ان كان لم يشترط عند الاحرام الاحلال عند الاحصار من غير هدي لا يحل الا بالهدي وان
كان شرط عند الاحرام الاحلال من غير هدي جل من غير هدي اجمع من قوله بالقتل
غير هدي بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حل غلام الحديبية عن احصائه بغير هدي
ان الهدي الذي نحر كان هديا ساقا لعمرته لا احصاء فخر هديته على النية الاولى
وخل من احصائه بغير دم فدل ان المحصر جل بغير هدي يحقق ما قلنا انه ليس
في حديث صلح الحديبية انه نحر دمين وانما نحر دما واحدا ولو كان المحصر لا يحل
الا بدم نحر دمين فانه غير متقوله ولشبا قوله تعالى ولا تجفوا رؤسكم حتى

عنا تمام الحج

عند الاحصار

حتى يبلغ الهدي محله معناه حتى يبلغ الهدي محله فيذبح نبي عن خلق الدليس قبل ذبح الهدي في محله
 وهو الحرم من غير فصل بينهما اذا كان معه فدي وقت الاحصار او لا بشرط عند الاحرام
 الاحلال عند الاحصار او لم يشترط فيجري على الاطلاق ولان شريع الحال ثبت بطريق
 الرخصة لما فيه من فسخ الاحرام والحرع منه قبل اتمامه فكان نبوته بطريق الضرورة
 والضرورة تدفع بالتحلل الهدي فلا يثبت التحلل بدونه واست الحديث فليس فيه
 ما يدل على ان النبي عليه السلام حل غلام الحديبية عن احصاره بغير هدي اذ لا يقوم على النبي
 عليه السلام ان يكون حل احصاره بغير دم والله تعالى امر المحصر ان لا يحل حتى يخرج هدية
 ينص الكتاب ولكن وجه ذلك والله اعلم وهو مخير المروي في حديث صلح الحديبية
 انه اخذ ما واجد ان الهدي كساقه النبي عليه السلام فكان هدي منة او قران فلا يمنع عن
 البليت سقط عنه دم القران بخلافه ان يجعله من دم الاحصار فان قيل كيف ظن
 ان النبي عليه السلام صرف الهدي عن سبيله وانتم تزعمون ان من باع هديه التطوع هو نسي
 لما انه صرفه عن سبيله فالجواب انه لا مشابهة بين الفصيلين ان الذي باعه عن سبيله
 التفريق به الى الله تعالى راسا فالتا النبي عليه السلام فلم يرمه الهدي عن سبيله الترتب اصلا
 راسا بل صرفه لا ما هو افضل وهو الواجب وهو دم الاحصار وما يدل على ان النبي
 عليه السلام جعل الدم لا حصار ما روي انه لم يخلق حتى يخرج هدية وقال انها الناس اغروا
 وحلوا والله اعلم واذا لم يتحل الا بالهدي وانما الفضل يجب ان يبعث الهدي او
 تمته للشعري به الهدي فيذبح عنه ويجب ان يواعدم يوما معلوما يذبح فيه فيحل بعد
 الذبح ولا يحل قبله بل يحرم عليه كل ما يحرم على الحرم في المحصر فلا يخلق راسه ولا يفتل
 شيئا من محظورات الاحرام حتى يكون اليوم الذي واعده فيه ويعلم ان هديه قد ذبح لقوله
 تعالى ولا تلتفتوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله حتى لو فعل شيئا من محظورات الاحرام قبل
 ذبح الهدي يجب عليه ما يجب على الحرم اذ لم يكن محصرا وسند ذلك في موضع
 حتى لو طلق قبل الذبح يجب عليه الفدية سواء طلق لغير عذر او لعذر لقوله تعالى فمن
 كان منكم مريضا او به اذى من راسه فدية من صيام او صدقة او نسك اني افتر كان
 منكم مريضا او به اذى من راسه فخلق فدية من صيام او صدقة او نسك كقوله
 تعالى من كان منكم مريضا او به اذى من راسه فدية من صيام او صدقة او نسك اني افتر كان

م المحصر

م الذي

م صرفه

م اي فطر فدية من ايام اخر

تركت

ذلت الآية وذلك ان النبي عليه السلام مرتين والف يستأثر على وجهي فقال لو ذكركم
 رايت فقلت نعم برسول الله فقال خلقوا لهم سنة مساكين لكل مسكين نصف صاع
 من حنطة او صاع ثلاثة ايام او انسك نسكية فنزلت الآية والنسك جمع نسكة
 والنسكية الدبيحة والمراد به النعاة لاجماع المسلمين على ان الشاة محرمة في الفدية
 وفي بعض الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكم من عرج انسك شاة واذا
 وجبت الفدية عليه اذا طلق راسه لا ذبي بالنسك فب عليه اذا خلق لا لا ذبي
 بدلالة النص لان الفدية سبقت تخفيفها الحكم في الجملة فلما وجبت في حال الضرورة في
 حال الاختيار اولى ولا يجري دم الفدية الا في الحرم كدم الاحصار ودم المنعة
 والقران وانما الصدقة والصوم فاما يحرمان حيث شاء وقاله الشافعي لا يحرر
 الصدقة الا بمكة وجه قوله ان الهدي يختص بمكة فكذا الصدقة والجامع بينهما ان اهل
 الحرم ينتفعون بذلك ولست اقول تعالى فدية من صيام او صدقة او نسك
 مطلقا من المكان الا ان النسك قيد بالمكان يدل على ان فدية تقييد الصدقة فطهر
 الدليل واما قوله ان الهدي انما اخفف الحرم ليشتمع به اهل الحرم فكذا الصدقة فنقول
 هذا الاعتبار فاسد لانه لا خلاف في انه لو ذبح الهدي في غير الحرم ونسك لم يجر
 الحرم انه لا يجوز ولو ذبح في الحرم ونسك به على غير اهل الحرم يجوز والدليل على التفرقة
 بين الهدي والا طعام ان من قال له علي ان الهدي ليس له ان يدبح الا بمكة ولو قال له علي
 طعام عشرة مساكين او لله علي عشرة ذراهم صدقة له ان يعلم ويتصدق حيث
 شاء فذلك على التفرقة بينهما ولو قال علي فذبح من ثمنه ثمن ثمن ان لم يذبح فهو
 حرم كما كان لا يحل ما لم يذبح منه لعدم شرط الجاه وهو ذبح الهدي وعليه لا خلاف
 تناوله محظور احرامه دم لانه حتى يطأ احرامه فيلزمه الدم كفارة لذنبه ثم الهدي يذبح
 او يقر او شاة لما روي ولان الهدي في اللغة اسم لما يذبح اي يبعث وينقل ويقر
 الشروع اسم لما يذبح على الحرم وكل ذلك ما يذبح على الحرم والا فضل هو البدنة ثم البقرة
 لا ذكرنا في المنع ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحدسية
 نحو البدن وكان يحذر من الاعمال افضل فان كان قارنا لا يحل الا بدنة عندنا وعند
 السانبي يحل بدم واحد بنا على اميل ذكرنا فيما تقدم ان القارن حرم ما حرامين فلا يحل

او اذناه شاة

الإهدين وعندهم حرم بأحرام واحد ويحل أحرام العرة في الحج فيكفيه مع واحد ولو
 بعث القارن بهدين ولم يبين أيهما للحج وأيها للعمرة لم يضر لأن الموجب لها واحد فلا
 يفسد طبعين الميتة كقضاء يفتن من رمضان فان بعث بهدين واحد ليحل له الحج
 ويحل له أحرام العرة لم يضر له واحد منهما لأن حل القارن من أحرام أحرامين متعلق
 بحل أحرام أحدهما لأن الذي يرد من الطواف ثم لا يخلو ما روى الطوائف عن أحرام أحرام
 فلا بأحد الهديين ولو كان أحرم لشيء واحد لا يوجب حجة ولا عرفة ثم أحصر كل هدي
 واحد وعليه عن استحساننا لأن الأحرام بالجهول صحيح لما ذكرنا مما تقدم وكان اليسار إليه
 أن شاء الله ففعل الحج وإن شاء إلى العرة لأنه هو الجمل فكان اليسار إليه كإيه الطلاق
 وغيره والقياس أن لا ينعين العرة بالأحرام لعدم النعنين قولاً ولا فعلاً أن ذلك أن
 يأخذ في حل أحدهما ولم يوجد إلا أنهم استحسنوا وقالوا تنعير العرة بالاحصاء أن
 العرة أقامها وهو متين ولو كان أحرم لشيء واحد ومما ثم نسبه واحصر رجل
 بهدي واحد وعليه حجة وعرفة أحراماً واحد فلا مع أحرام واحد
 وإيها كان فانه يقع التحلل عنه بدم واحد فالتزم حجة وعرفة فلا يحل أن كان
 فاحرم حجة ويحل بمرقة فان كان أحرم حجة فالمرقة لا تنضم مقامها فيلزمه أن يجمع بينهما
 احتياها لئلا يسقط الفرض منه يفتن كمن ليس صلاة من الصلوات الخمس أنه يجب إعادة
 خمس صلواته ليسقط الفرض عنه يفتن كذا هذا وكذلك أن لم يحصر ووصله
 فعليه حجة وعرفة ويكون عليه ما يحل القارن لأنه جمع بين الحج والعمرة على طوبى
 النسك وأما مكان ذبح الهدي فالهزم عندنا وقال الشافعي نعم الله له أن يذبح في
 الموضع الذي أحصر الحج ياروي أن النبي عليه السلام نحو الهدي تمام الحريطية ولم
 يبلغنا أنه حر في الحرم وأن التحلل بالهدي ثبت رخصة وتيسير وذلك في الذبح في
 أي موضع كان ولنا قولنا تعالى ولا تعلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولو كان
 كل موضع محلاً لم يكن لذكر المحل فإيه ولأنه قال تعالى ثم يحل إلى البيت العتيق
 أي إلى البقعة التي فيها البيت بخلاف قوله وليطوفوا بالبيت العتيق أن المراد
 منه نفس البيت أن هناك ذكر بالبيت وهناك ذكر إلى البيت وأما ما روي
 من الحديث فقد روي في رواية أخرى أنه حر هديه يوم الحريية في الحرم

م القارن

م وإن كان بالعمرة فالحجة لا تقوم مقامها

عليه

فتعارضت

فتعارضت الروايتان فلم يصح الاحتجاج به وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي عليه
 السلام نزل الحديبية فباله المشركون ليلة وسبوا خولته وجاهت سبيل عمر وعرض
 عليه الصلح وإن يسوف الهدي يخرج حيث شاء فصالحه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولا يخل أن يحصر عليه الم بدنة في أكل مع إكراه الحرم وهو بقرب الحرم بل هو
 فيه وروي عن مروان والمصورين بحرية قالوا نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية
 في الحل وكان يصلي في الحرم فعذله على أنه كان قادراً على أن يخرج بدنة في الحرم
 حيث كان يصلي في الحرم ولا يخل أن يترك تحريم الحرم وله سبيل الخروج الحرم
 ولأن الحديبية مكان جمع الحل والحرم جميعاً فلا يخل أن يخرج في الحل مع كونه قادراً
 على الخروج الحرم ولو حل من أحرامه على من أنهم ذبحوا منه في الحرم ثم طهرتهم ذبحوا
 في غير الحرم فهو على أحرامه لا يخل منه إلا بدم الهدي في الحرم لفقد شرط التحلل وهو
 الذبح في الحرم فيجب حرماً كما كان وعليه لا حلاله في تناقضه بظهور أحرامه دم لما قلنا
 وكذا لو بعث الهدي وأحرم أن يذبحوا منه في الحرم في يوم بعينه ثم حل من أحرامه
 على من أنهم ذبحوا منه فيه ثم تبين أنهم لم يذبحوا منه يكون محرماً لما قلنا ولو بعث
 هديين وهو مفترق فانه يذبح أحرامه بدم الأول منهما ويترك الآخر تطوعاً لوجود
 شرط الحل عند وجود ذبح الأول منهما ولو كان فاربشاً لا يخل إلا بدميه ولا يخل بدم
 الأول أن شرط الحل في حقه الدمان فلم يوجد له الحل ولو أراد أن يخل بالهدي
 فلم يجد هدياً يبعث ولا ثمنه حل بالصوم ويترك الصوم بدلة عنه قال أبو حنيفة
 وهذا لا يخل بالصوم وليس بدلة عن هدي الحصد وهو ظاهر قولنا يوسف ويقيم
 حرماً حتى يذبح الهدي عنه في الحرم أو يذهب إلى مكة فيحل من أحرامه بأفعاله العرف
 وهو الخواصة بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ويحلق أو يقصر كما يفعل إذا فاته
 الحج وهو أحد قوليه الشافعي وقاله السبط ابن رباح في الحصد لا يجد الهدي ثم
 الهدي لمعاً وتصدق به على المسكين فإن لم يتركه طعماً صام كل نصف صوم يوماً
 وهو مروي عن النبي يوسف وقاله الشافعي في قولنا أن الهدي الأحصاء إذا اختلف
 قولنا في ثمانية البدل فقال السبي قولنا البدل هو الصوم مثل الصوم المتعة وفي قولنا
 البدل هو الأحكام وكل يقوم الصوم مقامه له فيه ولو كان واجباً قولنا أن

التي

م الصوم

به لا ان هذا هم يقع به الضلال فجاز ان يكون له يد كدم المنفعة ولما قوله تعالى ولا
تخلقوا رؤوسكم في يبلغ الهدي محله اي في يبلغ الهدي محله فيدرج في عن خلق الرأس
مدد ذلك غاية ذبح الهدي وحكم المزدود الى غاية لا ينفذ قبل وجود الغاية فينفذ ان
لا يقتل ما لم يدبح الهدي سواء اطمأ او اطمأ اولاً ولا ان الضال بالم قبل اتمام واجب الاضام
عبرت بالنقص بخلاف النجاس ولا يجوز اقامة غيره مقامه بالراي واما الحق فليس
يشترط للضال رجوع المحصر بالدم بكون الحلق في قوله لا حنيفة ومهر وان خلق غرس
وقال ابو يوسف اري عليه ان يخلق فان لم يخلق لا شيء عليه وروي عنه انه قال هو
واجب لا يسعه تركه وذكر الخصاص وقال اما لا يجب الحلق عند ما اذا احصر في
الحل لان الحلق يختص بالحرم فاما اذا احصر في الحرم يجب الحلق عند ما اخرج ابو يوسف
ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق عام الحديبية وامر احبائه بالخلق فذلك ان
الحلق واجب ولما قوله تعالى فان احصرتم فاستبشروا الهدي معناه فان احصرتم
واردتم ان تحلوا فاذبحوا ما استبشروا الهدي جعل ذبح الهدي في حق المحصر اذا اراد
الحل كل موجب الاضمار فوجب اكله فذكر جعله بعض الوجوب وهذا خلاف
النسب لان الحلق للضال عن اتمام الحج والمحصر لا ياتي بانقائه الحج فلا حلق عليه واما
الحديث فيلما ذكره الجصاص لا حجة فيه لان الحديثية بعضها في الحل وبعضها في
الحرم فيجعل انه احصر في الحرم فامر بالخلق واما في جواب المذكور في المصنف هو
عمول في الذبيح والاستحباب واما ان ذبح الهدي فطلاق الوقت لا يتوقف
يوم الضم سواء كان الاضمار عن الحج او عن العمرة وهذا قوله لا حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد ان المحصر عن الحج لا يزحم عنه الا في ايام النحر لا يجوز في غيرها
ولا خلاف في المحصر عن العمرة انه يزحم عنه في اي وقت كان وجبه قولها
ان هذا الدم سبب للتحلل في حرام الحج فيختص بزمان التحلل كالحلق بخلاف العمرة فان
التحلل في الحرام بالخلق لا يختص بزمان فكذلك الهدي ولا فيه حنيفة ان التحلل
المحصر قبل اوان التحلل ضرورة دفع الضم ببقائه محرماً رخصة وتيسيراً
ولا يختص يوم النحر كطوائف الذين يخلل به كائناً ما كان والله اعلم واما حكم
التحلل فمجرد وزنه خلافاً لبياح له تناول جميع ما حطرت الاحرام لا ارتفاع الحائط
فيعود

م ان المحصر في الحج صحيح

فيكون حلالاً كما كان قبل الاحرام واما الذي يخلل به ذبح الهدي فكل محصر
يمنع عن المضي في موجب الاحرام غير ما لحق العبد المرأة والعبد الموهوب بشرط الحلق
الزبوع والحيلة بالما حرمت المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن مولاه فلا زبوع
والحيلة ان يخللاهما في الحال من غير ذبح الهدي فمنع الكلام في هذا في موضعين احدهما
في جواز هذا النوع من الضلال والثاني في بيان ما يقتل به استباح الجواز فلان منافع
تفع المرأة حق الزبوع ومكده عليها فيحتاج الى استيفاء حقه ولا يمكن ذلك مع
قيام الاحرام فيحتاج الى التحلل ولا يسبيل الى توقيفه على ذبح الهدي في الحرم لما يترتب
اياه له حقه للحال فكان له ان يخللها للحال ويحل المرأة ان شغف الهدي او ثمة يلا
الحرم لانهما تملكت فيه طهارة وعليها حجة ومرت كاي الرجل المحصر اذا اخلل الهدي
بخلات ما اذا حرمت بحجة الاسلام ولا زبوع له ولا محرم فالتا انها لا تحلل الا بالهدي
ان المنع هناك بحق الله تعالى لا بحق العبد فكان تحللها جائزاً لاحقاً مستحقاً عليها
احد الاتري ان الترتيب على احدهما ما لم تحدد محرماً او زوجاً فكان تحللها بما هو الموضع
للضال في الامر وهو ذبح الهدي فهو الفرق وكذا العبد بمنافعه ملك المولى فيحتاج
الى توقيفه في وجوه مصالحه ولا يمكن ذلك مع قيام الاحرام فيحتاج الى التحلل
لما له لما في التوقيض على ذبح الهدي في الحرم بتخليص مصالحه فيطهر المولى للحال
وعلى العبد اذا عتق هدي الاضمار وتصلحته ومرت لان الحج واجب عليه
بالشروع لكونه مخاطباً اهلاً الا انه تعذر رحلته اليه الحق المولى فاذا عتق ذلك
حقه ويجب عليه العمرة لفوائده الحج في غاية ذلك ولو كان احرام العبد اذن
مولاه يكون للمولى ان يخلله بعد ذلك لانه رجوع عما قد خلف في الوعد فيكون
ولو حله جاز لان العتق بمنافعه ملك المولى وروي عن ابو يوسف ودفان
المولى اذا اذن لعبد في الحج ليس له ان يخلله لانها اذن له فقط استقط حق نفسه
بالاذن فاشبهه الحر والصح جواب ظاهر الرواية ان التحلل بعد الاذن قائم وهو
الملك الا انه يكون لما ظناً واذا حله لا هدي عليه ان المولى لا يجب عليه لعبد
شيء ولو احصر العبد بعد ما احرم باذن المولى ذكر القذوري في شرحه
فخصم الكرخي انه لا يلزم المولى انقاذ هدي لانه لو لم يزل له حقه من العبد ولا يجب

الا حصار
لحق العبد

م يذبح عنها
م او كان لها زوج او محرم

للمبيد على موطنه حتى فان اعتقه وجب عليه ان يبيع بهدي لا يبيع له ولا يبيع له غيره
~~ولا يبيع له غيره ولا يبيع له غيره~~ لان اعتقه وجب عليه ان يبيع بهدي لانه اذا اعتق
 صار من يثبت له عليه حتى فصار كالحرة اذا اجمعت عن غيره فاحصرت الله حبس الجوع
 ان يبيع الهدي وذكر التاج في شرحه فخصر الطاهري ان يبيع الهدي ان يبيع منه فدياً
 في الحرم فيحل لان الدم وجب لبيبة ابتلى بها الهدي باذن المولى فصار بمنزلة النفقة
 والنفقة على المولى كذا دم الاحصاء ولهذا كان دم الاحصاء من مال الميت اذا
 احصر الحاج من الميت لا عليه كذا هذا ولو احرمت العبد او الامه باذن المولى
 ثم باعها يجوز البيع والمشتري ان يبيعها ويحللها في قوله احصاها الثلاث وفي قوله
 زفر ليس له ذلك ولان يرددها باعيب وفي هذا الخلاف المرأة اذا احرمت حجة
 المتزوج ثم تزوجت فلزوجه ان يحللها وعند زفر ليس له ذلك كذا على القاضي الخلاف
 في شرحه فخصر الطاهري وذكر الفذوي في شرحه فخصر الكزبي الخلاف بين
 يلا يوسف وزفر وجه قوله زفر ان الذي اشتريه الماشري هو ما كان للبايع
 ولم يكن للبايع ان يحللها كذا المشتري ولنا ان الاحرام لم يقع باذن المشتري فصار
 كانه احرمت في ملكه ابتداء ولو كان كذلك كان له ان يحللها كذا هذا وقاله مهاد الذي
 الربط لعبد في الحج ثم باعه لا كره للمشتري ان يحللها لان الكرامة في حق البايع لا في حق
 من خلف الوعد ولم يوجد ذلك من المشتري وروي ابن جماعة عن مهاد في امه لما
 زرع ادنا لاهولها في الحج فاحرمت ليس لزوجها ان يحللها لان النكاح انما ثبت للزوجه
 بمنعها من السفر للسنة حقها ومنع الامه من السفر لاهولها دون زوجها
 الا ترى ان المولى لو سافر بها لم يكن للزوجه منعها فكذا اذا اذن للمنفقة السفر وانما
 بيان ما يتحلل به فانما هذا النوع من الاحصاء يقع بفعل الزوجه والاولى ادنى
 حظوات الاحرام من قهرها او طبيعتها او بيعها ذلك بالمولي او بالمشاط
 المرأة راسها باذن الزوجه او تقبيها او معانفتها فيحل ذلك بالمولي او بالمشاط
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها حين كانت في العرق المشط
 وارفضي عنك العرق ولان النكاح مباحاً عليها للزوجه والمولى بما شئتا في ما يخطر
 الاحرام ولا يكون التحلل بقوله حللتك لان هذا تحليل في الاحرام فلا يقع بالقول

م عنه لما ذكرنا انه اسفل مؤلفه
 بالاذن
 م بغير اذنه

الزوج وم

م فجازم

كالرجل الحر اذا احصر فقال حللت نفقي والله اعلم واتم واجب قضاء احرم
 به بعد القتل فجلة الكلام فيه ان المحصر لا يخلو اما ان كان احرم بالحجة لا غير
 واتم ان كان احرمت بالعمرة لا غير واما ان كان احرم بهما بان كان قارناً فان
 كان احرم بالحجة لا غير فان يفرق وقت الحج مند زوال الاحصار واذا اذبح
 في تمامه ذلك احرم وحج وليس عليه نية القضاء ولا عمرة عليه كذا ذكره مهاد الله
 في الامثل وكذا ذكر ابن مالك عن علي يوسف عن علي خيفة وعليه دم ان قصد
 الاحرام الاول وان تحولت السنة فعليه قضاء حجة وعمرة ولا يسقط عنه تلك
 الحجة الا بنية القضاء وروي الحسن من علي خيفة ان عليه قضاء حجة وعمرة في الوجهين
 جميعاً وعليه نية القضاء فيها وهو قول زفر رحمه الله ذكره القاضي في شرحه فخصر
 الطاهري وفي هذا التفصيل والاختلاف ما اذا احرمت المرأة بحجة المتزوج فبرأ من
 زوجها ففهمها زوجها فحللت ثم اذن لها بالاحرام فاحرمت في ما رها ذلك وتحولت
 السنة فاحرمت وجه قوله زفر ان ما حرم في هذا العام دخل في حد القضاء
 لانه يوجب احرام جديد لا يفسخ الاول بالتحلل فيكون قضاء لا ينادي الا بنية
 القضاء وعليه حجة وعمرة كالو تحولت السنة ولنا ان القضاء انما للفايت
 عن الوقت ووقت الحج باقي فكان فعل الحج فيه اداء القضاء فلا يفتقر الى نية القضاء
 ولا يلزمه العمرة لان كذا رواه الفواش الحجة في غاية ذلك ولم يفت وقاله الشافعي
 عليه قضاء حجة لا غير وان تحولت السنة واجتمع ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
 انه قال حجة بالحجة وعمرة بعمرة وهو المعنى في المسئلة ان القضاء كمثل الفاييت
 والفايت هو الحجة لا غير فتلها الحجة لا غير وروى عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انه قال من كسر او عرج ~~او عرج الحجة لا غير~~ او عرج رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انه قال من كسر او عرج حل وعليه الحج وقاله ولم يذكر العمرة ولو كانت واجبة
 لذكرها ولنا الاثر والنظر اما لا نذكره فروي عن ابن مسعود وابن عمر رضي
 الله عنهما انها لا في المحصر حجة يلزمه حجة وعمرة واتم النظر فلان الحج
 قد وجب عليه بالشرع ولم يضر فيه بل فاته في غاية ذلك وفايت الحج يحل بالانكاح
 العمرة فان قبيل فايت الحج يحل بالانكاح لا بالدم وقام الدم مقام الطواف الذي

والحصر وحل بالدم

يفوته الحج فكيف يطره طواف آخر فالحولب ان الدم الذي عليه الحصر واجب فلا يحل
 الطواف يقال انه قام مقام الطواف فلا يجب عليه طواف آخر وانما يجب ليحل الاحلال
 ان الحصر لم يبعث مديا ليقطع احراره بقية مديدة وفيه خروج وضرب فجعل له ان يجعل
 الحرج من احراره وبوحد الطواف الذي اراد به بريقه فعل بالم ولم يطل الطواف واذا لم
 سئل الدم عنه الطواف ولم يجعل بدله عنه فعليه ان ياتي به باحرار جديد فكيف ذلك عمر
 والرسول على ان دم الاحصار ما وجب به لا عن الطواف الذي يجعل به فأتى الحج ان فات
 الحج لو اراد ان يفسخ الطواف الذي اراد به بريقه بدله عنه ليس له ذلك بالاجماع
 فثبت ان دم الاحصار يجعل الاحلال به لا بد له من الطواف فاندفع الاشكال بمر
 انه تطايك ومنه واسا حديث ابن عباس ان ثبت فهو متمسك بالمسكوت
 ان قوله حجة وعمر بقرعة يقتضي وجوب الحجة بالحجة والقرعة بالقرعة وهذا لا ينبغي
 وجوب القرعة والحجة بالحجة ولا يقتضي ايضا فكان سكوتها عنه ثبوت في
 قيام الدليل وقد قام دليل الوجوب وهو ما ذكرنا وهو كقولنا تطايك الحرج بالحر
 والعبد بالعبد والاني بالاني انه لا ينبغي قتل الحر بالعبد والاني بالانك بالاجماع
 كذا هذا في جعل على فأتى الحج وهو الذي لم يدرك الوقوف بعرفة قيل ان الله تعالى
 القرعة وعليه قضاء الحج من قبل ولا عمر عليه وان كان احراره بالقرعة لا غير قضاها
 لوجوبها بالشرع في اي وقت شاء لانه ليس له وقت معين وان كان احرم بالقرعة
 والحجة بالان كان فارتفع عليه قضاء حجة وعمر من استأجنته وقرعة فلو جوب بها بالشرع
 واسا عمر اخري فلفوات الحج في مقامه ذلك وهذا على اصلنا فاما على اصل
 الثاني فليس عليه الا حجة بما على اصله ان القارن محرم باحرار واحد ويدخل احرام
 القرعة في الحجة فكان حكم المفردة بالحج والمفردة بالحج اذا احصر راجب عليه
 الاقضاء حجة عند القارن واما علم واسا احكم روال الاحصار
 فلا حصار اذا زال لا يخلوا من احد وجهين اما ان زال قبل بعث الهدي او بعد ما بعث
 فان زال قبل ان يبعث ففيه وجوب احراره وان كان قد بعث الهدي ثم زال
 الاحصار فقد لا يخلو من اربعة اوجه اما ان كان يقدر على ادراك الهدي والحج
 او لا يقدر على ادراكهما جميعا او يقدر على ادراك الهدي دون الحج او يقدر

على

على ادراك الحج دون الهدي فان كان يقدر على ادراك الهدي والحج لم يحزه التحلل
 ويجب عليه المضي فان ابا حة التحلل لغدر الاحصار والمذبح قد نكح وان كان لا يقدر
 على ادراكه لم يلزمه المضي وجاز له التحلل لانه لا فائدة في المضي ففقد الاحصار فيقصر
 مكة وان كان يقدر على ادراك الهدي ولا يقدر على ادراك الحج لا يلزمه المضي ايضا
 لعدم الفائدة في ادراك الهدي دون الحج اذ الخطاب بجل ادراك الحج فاذا كان
 لا يدرك الحج فلا فائدة في الذهاب فكانت قدرته على ادراك الهدي والعدم بمنزلة
 وان كان يقدر على ادراك الحج ولا يقدر على ادراك الهدي فيسقط هذا الوجه الرابع
 انما يتصور على مذهب الحنفية رحمه الله لان دم الاحصار منه لا يتوقف بايام النحر
 بل يجوز قبلها فيصور ادراك الحج دون ادراك الهدي فاما على مذهب مالك ويوسف
 وهو لا يتصور هذا الوجه في الحصر من الحج لان دم الاحصار عند موته بايام
 النحر اذ ادراك الحج فقد ادرك الهدي من ذروة وانما يتصور عند ما في الحصر من
 القرعة لان الاحصار منها لا يتوقف بايام النحر بلافلاف واذا عرف هذا ففان يدرك
 في حنيفة في هذا الوجه انه يلزمه المضي ولا يجوز له التحلل لانه اذا قدر على
 ادراك الحج لم يجز من المضي في الحجة فلم يوجد منه الاحصار ولا يجوز له التحلل ولزمه
 المضي وفيه الاستحسان لا يلزمه المضي وجوز له التحلل لانه اذا كان لا يقدر على
 ادراك الهدي متاركا ان الاحصار زال عنه بالذبح فيحل بالذبح عنه ولان الهدي قد
 في سبيله بدليل انه لا يجب الصلوات على من بعث على يد بدعي فكذا كان قد
 على الذهاب بعد ما ذبح عنه والله اعلم **فصل** في بيان ما يحل من الاحرام وما لا
 يحل من بيان ما يجب فعله من المحظورات فكل الكلام فيه ان المحظورات الاحرام في اصل
 نوعان نوع لا يوجب فساده بالحج ونوع يوجب فساده اما الذي لا يوجب فساده
 الحج فانواع بعضها يرجع الى اللباس وبعضها يرجع الى اللباس وما يجري مجراهما من الزينة
 الشعث وقضاء التفت وبعضها يرجع الى انواع الاجام وبعضها يرجع الى الصبيد
 اما الاول فالحرم لا يتلبس الخيط جلة لا يمسها ولا تقار لا حبة ولا مسراويل
 واطعامة ولا قلنسوة ولا يتلبس خفين الا ان لا يجد الثعلين فلا بأس ان يقطعهما أسفل
 الكعبين فيلبسهما والاصل فيه ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا سأل النبي

الحنايا

عليه السلام وتلك ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس القميص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احدا لا يجد الثقلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل الكعبين ولا يلبس من الثياب شيئا من الرغفران ولا الورس ولا تنقب المرأة وتلبس الفازين فان قيل في هذا الحديث ضرب اشكال لان فيه ان اللحية عليه السلام يلبس المحرم فقال لا يلبس كذا وكذا الخيط فسل عن شيء تعدل عن محل السؤال واجاب عن شيء اخر لم يسأل في هذا حيث من الجواب او وجب ان يكون اثبات الحكم في مذكور دليل على ان الحكم في غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب فاجوب عنه بوجوه اربعة اذ قلنا ان يكون السؤال عما لا يلبسه المحرم واصبر في محل السؤال لان لا تارة تراه في الكلام وتارة تحذف عنه قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا فكان في الكلام انه يبين ان لا يلبسه المحرم فقال لا يلبس كذا وكذا فكان الجواب مطابقا للسؤال والثاني في محتمل ان اللحية عليه السلام علم غرض السائل ومراعاة انه طلب منه بيان ما لا يلبسه المحرم بعد اذ اياه اما بقدرية حاله او بدليل اخر او بالوجي فاجاب بما في ضميره من غرضه ومقصوده وتبين قوله عليه السلام عن ابراهيم عليه السلام ربه اجعل هذا بلدا امنا وارزق اهله من الثمرات من امن بهم باه واليوم الاحد فاجابه تعالى بقوله ومن كفر فامتنع قليلا ثم اضطره فقال ابراهيم ربه تعالى ان يرزق من امن من اهل مكة من الثمرات فاجابه تعالى انه يرزق الكافر ايضا لا علم ان مراده ابراهيم عليه السلام من سؤاله ان يرزق ذلك المؤمن منهم دون الكافر فاجابه تعالى بما في ضميره كذا هذا والثالث انه لما خص الخيط بانه لا يلبسه المحرم بعد تقدم السؤال عما يلبسه دلل ان الحكم في غير الخيط بخلافه والتنصيص على حكم في مذكور اما ان يدل على تخصيص ذلك الحكم به اذ لم يكن فيه حيد عن الجواب فاما اذا كان فانه يدل عليه ضمنا انه لمصيب الخيط عليه السلام عن الجواب عن السؤال على ان التنصيص الا لا يدل على تخصيصه عندنا في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه لما قد مر من ذهب اصحابنا ان الامر بالنهي من ضيقه والنهي في الشيء امر بصدقه والتنصيص فاما في محل النهي فكان ذلك دليلا على ان الحكم في غير الخيط بخلافه والله الموفق وان كان الخيط من ثياب الارتفاق بمراقف المعصومين والترفه في اللبس وطال الحرمان تنافيه ان كان الخيط في طالع احراره يري ان يتوصل الى لولا يستعطف تعلقه ورحمته بمنزلة من القوت للقاء وكان جليل الشرف شيئا للهار والعلل لما شرفنا ان من ذلك وغيره لا مروا في امره الذي فيدل عليه العبد

في بعض النسخ
والسؤال على كل من ذكره في الاصل على تخصيص
بشرط ثلاثة احوال ان لا يكون فيه
عمر الخيط من لا يجوز عليه خبر فاما اذا كان
فانه يدل على صيانة شخص من غير
الخير عن الخيط في السؤال والثاني في محتمل
انه يجوز حكم على المذكور خلاص حكم المذكور
وهذا لا محتمل لانه يقتضي ان لا يلبس
المحرم سوا وفيه غرض تلهو بالخير
او بالرد والفضل من ذلك فكان المنع
احد الوجهين في مثل هذه الامور
ونظروا قوله تعالى الذي حملكم على
استكثرت فيه من اللبس على كل حال
انها للكب والتبشيرا ولا بد
من القوت للقاء وكان جليل الشرف شيئا للهار والعلل لما شرفنا ان من ذلك وغيره لا مروا في امره الذي فيدل عليه العبد

العبد المستخوف شديدا في الشاهد انه يتعوض بسوء حاله لعطف سيده وهذا الى عليه السلام المحرم الا شعث الاغبر وانما يمنع المحرم من لبس الخيط اذ النسبة على الوجه المعتاد فاما اذا النسبة على الوجه المعتاد فلا يمنع منه بان اتشح بالقميص او ازر بالسراويل لان يمنع الارتفاق بمراقف المعصومين والترفه في اللبس لا يحصل به ولان لبس القميص والسراويل على هذا الوجه في معنى الارتفاق والارتداد لانه يحتاج في حفظه الى تكلف كما يحتاج الى التكلف في حفظ الرداء والازار وهذا غير ممنوع عنه ولو ادخل منكم في الثياب لم يزل يديه في كيمه جازله ذلك في قوله اصحابنا الثلاثة وقاله زيدا يجوز وجه قوله ان هذا لبس الخيط اذ اللبس هو التغطية وفيه تغطية اعضاء كثيرة بالخيط من الممكن والظهور وبغيرها فيمنع ذلك كادخال اليدين في الكمين ولنا ان المنوع عنه هو اللبس المعتاد وذلك في الثياب الالتفات على المنكبين مع ادخال اليدين في الكمين لان الارتفاق بمراقف المعصومين والترفه في اللبس لا يحصل الا به ولم يوجد فلا يمنع منه ولان الثياب الالتفات على المنكبين دون ادخال اليدين في الكمين فيشبه الارتداد والارتداد لانه يحتاج في حفظه الى لا يستقط الى تكلف كما يحتاج الى ذلك في الرداء والازار وهو ممنوع من ذلك كذا هذا بخلاف ما اذا ادخل يديه في كيمه لان ذلك لبس المعتاد يحصل به الارتفاق والترفه في اللبس وينع به الامن من السقوط ولو القاه على منكميه وزنه ليحوز لانه اذا زنه فدره في لبس الخيط الاتري انه لا يحتاج في حفظه الى تكلف ولولم يجد رداه ولم يمس قيص فلا بأس ان يشق قميصه ويريد به لانه لما شفه صار بمنزلة الرداء وكذا اذا لم يجد ازارا له سراويل فلا بأس ان يفتق سراويله خلاصه من الشك وبما ترويه لانه اذا شقه صار بمنزلة الازار وكذا اذا لم يجد ثيابا ولا خفاف فلا بأس ان يقطعهما اسفل الكعبين فيلبسهما لحيث ان عود رجلي الدعوى وخص شلختنا الماخرون لبس المعتاد قياسا على الخف المقطوع وكذا لبس الميتم لما قبل ولا يلبس الجورب لانها في معنى الخف ولا يغني راسه بالامة ولا غيرها ما يقصد به التغطية لان المحرم ممنوع من تغطية راسه بما يقصد به التغطية والاصل فيه ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الحر الذي قصت به ناقته في اخاقيق جردان فاته لا تخمروا راسه ولا تقربوا شيئا فانه يبعثهم

الا فقه في اللغة في التفتق والفتق
نافذ في اخاقيق جردان وفي شقوق الارض
جردان في الغار

القيامة لمليها ونوح على راسه شيئا فان كان ما يقصد به التغطية من لباس الناس لا
 يجوز له ذلك لانه كاللبس وان كان ما لا يقصد به التغطية كاجانه او عدل ستر
 وضعه على راسه فلا بأس بذلك لانه لا يمتد للباس ولا يغطي وجهه ولا يغطي الرجل
 وجهه عنه ناول التافقي جوده خطبة الوجه وام المرأة فلا تغطي وجهها وكذلك
 بان تسد على وجهها بتوبع وتجاويز من وجهها اجمع التافقي ياروي عن النبي عليه السلام
 انه قال احرم الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها جعل احرام كل واحد منهما على وجه
 واحصى مع الشربة وهذا لما خص الوجه في المرأة بان احرامها فيه لم يكن في راسها كذا
 في الرجل ولان من احوال المحرم على خلاف العادة وذلك فيما قلنا لان العادة هو
 الكشف في الرجال فكان الشربة خلاف العادة بخلاف النساء فان العادة فيهن الستر
 كان الكشف خلاف العادة ولما ياروي عن النبي عليه السلام انه قال احرام الرجل في راسه
 ووجهه وخجته له ياروي لان فيه ان احرام الرجل في راسه وهذا لا ينبغي ان يكون في
 وجهه ولا وجه ايضا كان مسكوتا عنه فيقف على قيام الدليل وقدره الدليل هو
 ما يروىنا وهكذا نقول في المرأة انا انما عرفنا احرامها في راسها لا بقوله واحرام المرأة
 في وجهها بل في راسها فذكر ولا بأس ثوبا مئبغ يورس او زعفران وان لم يكن
 تحتها خمر ابن عمر رضي الله عنهما ولان الورس والزعفران طيب والحرم ممنوع عن استعمال
 الطيب في بدنه ولا بأس المصفر وهو المصنوع بالعصفر عندنا وقال التافقي يجوز
 واحجج ياروي ان عائشة رضي الله عنها لبست الثياب المصفرة وهي محرمة وروى
 ان عثمان رضي الله عنه انكر على عبد الله بن جعفر لبس المصفر في الاحرام فقال عارض
 الله عنه ما اري انا حلا بعلنا السنة ولما ياروي عن عمر رضي الله عنه انكر على طلحة
 لبس المصفر في الاحرام فقال طلحة رضي الله عنه انا هو مشق بغيره فقال عمر رضي الله عنه
 انكم امة يقتضي بكم قلة انكار عمر واعتذار طلحة رضي الله عنهما على ان الحرم ممنوع من ذلك
 وفيه اشارة على ان المشق مكررة ايضا لانه قال انكم امة يقتضي بكم في من شاهد ذلك
 بما يظن انه مصنوع بغير المخرع فيعتقد الجوار كان سبيلا للوقوف في الاحرام على
 فيكره ولان المصفر طيب لانه راحة طيبة فكان كالورس والزعفران واسا
 حديث عائشة رضي الله عنها فقدر يوي عنها انها كرهت المصفر في الاحرام او على

م ذلك صح

ليس صح

المصنوع

المصنوع بمثل العصفور كالمفرغ ونحوها وهو الجواب عن قول علي رضي الله عنه على ان قوله
 مكارن يقول عثمان رضي الله عنهما وهو انكاد مسقط الاحتجاج به المتأخر هذا اذا
 لم يكن مصنوعا فاما اذا كان قد غسل فصار لا يقصر فلا بأس به لما يروى عن ابن عباس رضي
 الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال لا بأس ان يحرم الرجل في ثوب مصنوع يورس
 زعفران قد غسل ولبس له نقض ولا روج وقوله لا يقصر له تفسير ان منقولان عن
 عمر رضي الله عنه لا يمتدثر مئبغ وروى لا يفوح بوجهه والتعب على راسه والراحة
 حتى لو كان لا يمتدثر مئبغ ولكن يفوح بوجهه يمنع منه لان ذلك دليل بقا الطيب اذا الطيب
 ماله راحة طيبة وكذا ما يمنع بون المروي لانه منع خفيف فيه احية صفة لا يوجد
 منه راحة وقال ابو يوسف في الاملا لا ينبغي للحرم ان يتوسد ثوبا مئبغ ثوبا بالزعفران
 ولا الورس ولا ينام عليه لانه يصير مستعدا للطيب فساد كاللبس ولا بأس باللبس
 الخ والصوف والقصب والبرد وان كان ملوثا بالمعدي وغيره لانه ليس فيه
 اكثر من الزينة والحرم فيه ممنوع من ذلك ولا بأس بان يلبس الطيلسان في الطيلسان
 ليس بمحيط ولا يترد كذا يروى عن ابن عمر رضي الله عنهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما
 انه لا بأس به والصحيح قوله ابن عمر رضي الله عنهما لان المزرع محيط في نفسه فاذا
 زله فقد اتمل المحيط عليه فيمنع منه ولانه اذا زل لا يحتاج في حفظه الى تكليف
 فاشبهه لبس المحيط بخلاف الرداء والازار ويكره ان يخل الا زار بالحلال وان يعقد
 الا زار لما يروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى امرأته عتقة ثوبه جعل تقال له
 انزع الحبل وتلك وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كره ان يعقد المحرم الثوب
 عليه ولانه يشبه المحيط في عدم الحاجة في حفظه الى تكليف ولو قل لا يخل عليه
 لانه ليس محيط ولا بأس ان يحتم بعامة لبسها ولا يعقد بها لان اشتغال العامة
 عليه اشتغال غير المحيط فاشبه الاحتجاج بغيره فان عقدها كره له ذلك لانه يشبه
 المحيط كعقد الا زار ولا بأس بالهياك والمنطقة للحرم سواء كان في الهياك نفقة
 او نفقة غيره ومما كان شد المنطقة بالبرسيم او بالسيور وعن ابو يوسف في
 المنطقة ان شد بالابرسيم يكره وان شد بالسيور لا يكره وقال مالك في الهياك
 وان كان فيه نفقة غيره يكره وجه قوله مالك ان شد الهياك كان الصلوة

ان كان فيه نفقة فلو يكره

وهي استيقاق النفقة ولا ضرورة في نفقة غيره وجه رواية لا يوصف ان لا يزعم
 خيطا بالشدة يكون كسر الذار خلاف السير ولما روي عن عائشة رضي الله عنها
 انها سئلت عن الهيمان فقالت اوتق عليك نفقتك المقتضى ولم تستصبر عن ان
 عباس رضي الله عنهما قال رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهيمان لشدة الحرم في وسطه
 اذا كانت فيه نفقة وعليه جماعة من التابعين وروي عن سعيد بن المسيب انه لا بأس
 بالهيمان وهو قول سعيد بن جبير وعطاء وطاوس رحمهم الله ولان اشتغال الهيمان والمنفعة
 عليه كاشتغال الارزاق فلا يمنع عنه ولا بأس ان يستظل الحرم بالنسطة عند عامة العلماء وقال
 مالك يكره واخرج ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كره ذلك ولما روي عن عمر رضي
 الله عنه انه كان يلقي على شجرة ثوبا او نطفا يستظل به وروي انه ضرب لعنان رضي الله
 عنهما شطاطا بمنافكا ان يستظل به ولان الاستغلال بالايامته بمنزلة الاستغلال بالسقف
 وذا غير منع عنه كما قد قلنا في تحت شجرة الكعبة في غطاء فان كان الستري يصيب
 وجهه وراشه جكره له ذلك لانه يشبه ستروجه وجهه وراشه بوجوه وان كان يتجافى
 فلا يكره لانه بمنزلة الدخول تحت ظله ولا بأس بان تجلي المرأة ما يرد صدقها وهي محرمة
 بما شئت من الثياب الخيطة وغيره وان تلبس الخفين غير انها لا تجلي وجهها لما ستر
 ما يرد بها فلان بدنها حرة وستار البدن باللبس مخيط متعديا فدرت الفروة على
 لبس الخيط واما كشف وجهها فلا ريب انما عليه السلام انه قال احرام المرأة في وجهها
 وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن نمسح برؤوسنا مع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فاذا جاء وانا استدرت اصدانا جلها بها من اسها على وجهها فاذا جاء وزونا
 رفعا فقلت للحديث انه ليس للمرأة ان تعطي وجهها وانما لو اسدلت سدح وجهها وجاقت
 عنه لا بأس بذلك ولانها اذا اجاقت عن وجهها صار كالو جلست في قبة واستدرت
 بنسطة ولا بأس بها ان تلبس الحرير والذهب وتجلي بياية جليلة ثقات عند عامة
 العلماء وعن عطاء انه كره اكل والصحح قول العامة لا ريب ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يلبس
 نساه الحرير والذهب في الاحرام ولان لبس هذه الاشياء باب التزين والحرم غير منع
 من الزينة ولا يلبس ثوبا مضبوغا لان المانع ما فيه في الصنع من الطيب والمرأة تساو
 الرجل في اللبس واسب اللبس القمارين فلا يكره منهننا وهو قول علي وعائشة رضي الله

ما يجوز
 للمرأة لبسه

لا في الزينة صح

وقال

وقال الثاني لا يجوز اخرج حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه ذكر في اخره ولا تنفك المرأة
 ولا تلبس القمارين ولان العادة في يديها الست فوجب طافها بالكشف كوجهها ولما
 ما روي ان سعد ابن الربيع قال رضى الله عنه كان يلبس ثيابه من حرمان القمارين ولان لبس
 القمارين ليس الا منطوية يديها بالخيطة وانما غير منوعة عن ذلك فان لما ان تعطيها بغيرها
 وان كان مخيطا فكذا بالخيطة اخر خلاف وجهها وقوله ولا تلبس القمارين في ندر جناته
 عليه جملة من الدلائل بقوله لا مكان والله اعلم فاما انما يجب بفعل هذا المخطو هو
 لبس الخيط فالواجب به يختلف في بعض المواضع يجب الدم عينا وفي بعضها يجب الصدقة
 عينا وفي بعضها يجب احد الاشياء الثلاثة غير عين الصيام او الصدقة او الدم وخيار
 التبعين لمن عليه كاي كفارة اليمن والاصل ان الارتفاق الكامل باللبس يوجب فدا
 كاملا ويتعين فيه الدم لا يجوز غير ان فعله من غير فدا وان فعله لغدر فعليه احد
 الاثبات الثلاثة والارتفاق القاصر يوجب فدا قاصدا وهو الصدقة اثباتا للحكم على فدا
 العلم وبيان هذه الجملة اذا لبس الخيط من قميص او حجة او سراويل او عمامة او قطن او خنز
 او جواريز من غير غدر وضروية يوما كاملا فعليه الدم لا يجوز غيره لان لبس احد هذه
 الاشياء يوما كاملا ارتفاق كامل فوجب كفارة كاملة وهي الدم لا يجوز غير لانه
 فعله من غير ضرورية وان لبس اقل من يوم لادم عليه وعليه صدقة وكان ابو حنيفة يقول
 اول ان لبس اكثر اليوم فعليه دم وكذا روي عن ابي يوسف ثم رجع وقال لا حكم عليه
 حتى يلبس ثوبا كاملا وروي عن محمد انه اذا لبس اقل من يوم حكم عليه بمقدار ما لبسه
 من ثمة الشاة ان لبس نصف يوم فعليه ثمة نصف شاة على هذا التماس هذا روي في الحق
 وقال القماضي يجب عليه الدم وان لبس ساعة وجهه فله ان اللبس ولو ساعة ارتفاق
 كامل لوجود اشتغال الخيط على بدنه فيلزمه جزاء كامل وجه رواية هذا اعتبار البعض
 بكل وجه قوله لا حنيفة الاول ان الارتفاق باللبس في اكثر المعام بمنزلة الارتفاق
 بأكمله لانه ارتفاق كامل فان الانسان قد يلبس اكثر اليوم ثم يقو حله بمنزلة
 قبل دخوله الليل وجه قوله الاخر ان اللبس اقل من يوم ارتفاق ناقص لان المقصود
 منه دفع الحر والبرج وذلك باللبس في كل اليوم وهذا اتخذ الناس في العادة للنهار
 لباسا ولليل لباسا ولا يزعجون لباس النهار الا في الليل كان اللبس في بعض اليوم ارتفاقا

فاصداً فيوجب كفارة فاصرة وهي الصدقة كقصر طهر واحد ومقدار الصدقة نصف صاع من بركا
 روي ابن شامة عن أبي يوسف انه يعلم مسكيناً نصف صاع من بركا وكل صدقة تجب بعمل ما يحل
 الا حرام فهي صدقة نصف صاع الا ما يجب بفعل الفلانة والجرادة وروي ابن شامة عن هذان
 من ليس ثوباً يوماً الا ساعة فعليه من الدم بمقدار ما للسهة اي من قبة الدم لا ثوباً ولا صبيح
 ثوباً ولا يوسف ان الصدقة المقدرة للمسكين في الشترع لا تنقص من نصف صاع كصدقة النظر
 وكفارة اليمين والنظر والظهار وكل لو ادخل مسكيناً في القبا ولم يطل يديه في كمينه لكنه
 فزعه عليه او زرع عليه طيلساناً يوماً كاملاً فعليه دم ولو جرم الارتفاق الكامل ليس
 المحيط اذ المزقة محيط وكذا لو غطي في بعض اسبه يوماً كاملاً فلا فضاء عليه صدقة كما
 ذكر في الامثل وذكر ابن شامة في واحد من هذان انه لا دم عليه حتى يغلي الا كثر من
 راسه ولا اقوام حتى يغلي راسه كله ووجه رواية ابن شامة عن هذين الله ان تغطية الامثل
 ليس بارتفاق كامل فلا يجب به جزاء كامل ووجه رواية الاصل ان ربع الرأس له حكم
 الكل في هذا الباب كقيل ربع الرأس ويحيط هذا غلاف المرأة ربع وجهها وكذا لو غطي
 الرجل ربع وجهه عندنا وعند الشافعي لا شيء عليه لانه غير ممنوع عن ذلك عندنا والمسئلة
 قد تقدمت ولو غصبت على راسه او وجهه يوماً او اكثر فلا دم عليه لانه لم يوجد ارتفاق
 كامل وعليه صدقة لانه ممنوع عن التغطية ولو غصبت شيئاً من جسده لعله او غير ذلك
 ان الشدة عليه ينسب له ليس المحيط هذا اذا لم يمس المحيط يوماً كاملاً لانه لا اختياراً
 اذا البسه لعذر ومنه قوله فعليه اي الكفارات شاة الصيام او الصدقة او الدم والامثل
 فيه قوله تعالى في كفارة الخلق من مرض او اذى في الرأس من كان منكم مريضاً او به
 اذى من راسه فصدية من ميثام او صدقة او نسك وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال لعلي بن ابي طالب هوام راسك قال نعم فقال اطلق واذا جئ ثمة او ضم
 ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين بكل مسكين نصف صاع من بركا والنسك وان ورد بالخيار
 في الطلق كلفه معلول بالتيسير والتسهيل للضرورة والغدير وقد وجدنا هذا النص
 الوارد هناك يكون وارداً هنا دلالة وقيل ان عند الشافعي يختار بين اربعة الخيارات
 الثلاثة في حالة الاختيار ايضاً لانه غير شديد لان التخيير في حالة الضرورة للضعيف
 والجاهل لا يستحق الخفيف ويجوز في المقام التليك والتكثير وهو طعام الاباحة في قوله

م دم وان كان اقل من الربع فعليه

لا شيء عليه لانه غير ممنوع عن تغطيته به
 غير المحيط ويكره ان يفعل ذلك لغير عذر

حنة

حنة ويوسف وعند هذين لا يجوز فيه الا التليك وتذكر المسئلة في كتاب الكفارات ان شاة
 ويجوز في الصيام المتتابع والتفرق لاملات اسم الصوم في النصين ولا يجوز الذبح الا في
 الحرم كنعن المنقة الا اذا ذبح في غير الحرم ونصف بله على منتهى مساكين على كل واحد منهم
 قدر مئة نصف صاع حنطة فيجوز على طريق البدل عن المقام ويجوز الصوم في الاماكن
 كلها بالاجماع وكذا الصدقة عندنا وعند الشافعي لا تجزئ الا بكة نظر الاهل بكة لا لهم يتفوز
 به ولا طعام يجوز الدم الابكة ولنا ان نصف الصدقة مطلق عن المكان فيجوز على اطلاقه
 والقياس على الدم بجي الانتفاع فاصداً لما ذكرنا في الاحتساب وانما عرفت اختصاص
 حوان الذبح بالنسب وهو قوله تعالى حتى يبلغ الهدي حله ولم يوجد مثله في الصدقة وقد ذكرنا
 ان الحرم اذا لم يجد الارار وامكنه فبق المسراويل والسترة ففقه فانه للسهة يوماً ولم
 ينعقة فعليه دم في قوله احبنا وقاله الشافعي ليس به ولا شيء عليه وجه قولنا ان
 الكفارة انما تجب بليس محظور وليس السراويل في هذه الحالة ليس محظور لانه لا يمكن
 ليس غير المحيط الا بالفتق وفي الفتق تنقيض ماله ولنا ان خطر ليس المحيط ثبت
 بعندنا لا حرام ويمكنه التستر بغير المحيط في هذه الحالة بالفتق فيجب عليه الفتق والتستر
 بالفتق فاذا لم يفعل فقد ارتكب محظوراً حرامه يوماً كاملاً فيلزمه الدم وقوله م اولى ص
 في الفتق تنقيض ماله سلم لكن حق الله تعالى والله جازي كذا الزكاة وقطع الخفير اسفل م لا قامة ص
 الكعبين اذا لم يجد الغلين ويستوي في وجوب الكفارة بليس المحيط السهو والخطيئة
 والكره عندنا وقاله الشافعي لا شيء على النكس والكره ويستوي ايضاً اذا لم يمس نفسه
 او البسه غيره وهو لا يعلم به عندنا خلافاً له وجه قولنا ان الكفارة انما تجب بركا
 محظور الاحرام لكونه جنابة ولا خطر مع النسيان والاكراه فلا يوصف فعله بالجنابة
 ولا تجب الكفارة وهذا فعل النسيان عذرنا في باب الصوم بالاجماع والاكراه عندنا
 ولنا ان الكفارة انما تجب في حال الذكر واللعن لوجود ارتفاق كامل وهذا يوجب في
 حال النسيان والكره وقوله فعل النكس والكره لا يوصف بالخطر ممنوع بل بالخطر في حاله
 النسيان والاكراه وفعل النكس والكره موصوف بكونه جنابة وانما اشتد النسيان
 والاكراه في ارتفاع الحواضة في الاخيرة لان فعل النكس والكره جازي المواقفية عقلاً
 عندنا وانما رفعت الحواضة شراً ما يكره دعاء النبي عليه السلام يقول ربنا انا ان نسينا

تد اخل
الكفارات
وتعددها

اراطا قول رافع عن ابي الخطاب والسيان وما استكرهوا عليه والاعتبار بالصوم غير
شديد لان خلاف احوال المذكورة يندر النسيان منها غاية الضرورة فكان الحقا بالعدم ولا يذكر
للمصوم فخل عنداده فكل المخرج وهذا لم يجعل عند رافع في باب الصلاة لان احوال الصلاة مذكورة كذا
هذا ولو لم يجرم اللباس كالتعويض والعمامة والحفيضة عليه دم واحد لانه ليس واحد وقع
في جهة واحدة فيكفيه كفارة واحدة كالايجات في الحج ولو اضطر المحرم للباس ثوب
فليس ثوبا فيكون البس في موضع الضرورة فله كفارة واحدة وهو كفارة الضرورة بان اضطر
على ثوب واحد فليس فيصير او قبضا وجبة او اضطر على الفلسفة فليس فلسفة وعمامة
لان اللبس حصل على وجه واحد فيوجب كفارة واحدة كما اذا اضطر على لبس قميص فليس قميص
وان البس في موضعين مختلفين موضع الضرورة وغير الضرورة كما اذا اضطر على لبس عمامة
او فلسفة فليس بها مع الثوب او غير ذلك فله كفارة واحدة كفارة الضرورة للبس ما يحتاج اليه
وكفارة الاختيار للباس ما لا يحتاج اليه ولو لبس ثوبا للضرورة ثم زالت الضرورة فلم
يخل ذلك يوما او يومين فاذا لم يزل في ذلك الضرورة لاجب عليه الكفارة واحدة
كفارة الضرورة وان تبين بان الضرورة قد زالت فله كفارة واحدة كفارة ضرورة وكفارة
اختيار لان الضرورة كانت ثابتة فيجب فلا يحكم بزوالها بالشك على الاصل المعروف
ان الثابت يثبت الايزال بالشك واذا احتمل ذلك فاللبس الثاني ورفع على الوجه الذي
وقع عليه الاول فكان لبسا واحدا فيوجب كفارة واحدة واذا استيقن بزوال الضرورة
فاللبس الثاني حصل على غير الوجه الذي حصل عليه الاول فيوجب كفارة اخرى وتليد
هذا ما اذا كان به قرح او جرح اضطر ليعملوا به بالطيب انه ما دام باقيا فعليه كفارة
واحدة وان كان يكره عليه الدوا لان الضرورة باقية فوقع الكل على وجه واحد ولو برا
ذلك الجرح او القرح وحده قرح آخر وجرح جراحة اخرى فلا والله بالطيب فعليه
كفارة اخرى بان الضرورة قد زالت فوقع الثاني على غير الوجه الاول وكذا الجرح اذا مرض
او اصابته الحية وهو يحتاج لللبس الثوب في وقت ويستغني عنه في وقت فعليه كفارة
واحدة ما لم تزل عنه تلك العلة حصول اللبس في جهة واحدة ولو زالت تلك العلة
واصابته حية اخرى عرف ذلك او زال عنه ذلك المرض وجاءه مرض اخر فعليه كفارة
سواء كفر الاول او لم يكفر في قوله خبيثة وليد يوسف وعندهم عليه كفارة
واحدة

واحدة ما لم يكفر الاول فان كفر الاول فعليه كفارة اخرى وسند كثير المستعمل في بيان الخطور
الذي يفسد الحج وهو الجماع بان جامع ثم جامع في مجلسين مختلفين ان شاء الله تعالى ولو وقع
له قرح او اصابه جرح وهو يد او يدها بالطيب فخرجت فرجة اخرى او اصابه جرح آخر والاول
على حاله لم يبرأ فداوى الثاني فعليه كفارة واحدة لان الاول اذا لم يبرأ فالضرورة
بما فيه فالداواة الثانية حصلت على الوجه الذي حصلت عليه الاولى فله كفارة واحدة
ولو حصره عند ما احتاج الى لبس الثياب فليس ثم ذهب ونزع ثم عاد فقام او كان
المدوم لم يبرح مكانه فكان يلبس السلاح ويقابل بالهراير وينزع بالليل فعليه كفارة واحدة
ما لم يذهب هذا العذر ويجي عذر آخر لان العذر واحد والعذر الواحد لا يتعلق باللبس
بالكفارة واحدة والا مثل في غير هذه المسائل انه ينظر على الحاد الجملة واختلافها الى
مسوكة اللبس فان لبس الحيط اياما يان لم ينزع ليل ولا نهارا فكيفه دم واحدة بلا خلاف
ان اللبس على وجه واحد وكذلك ان كان يلبسه بالهراير وينزع بالليل للنوم
في مكان ينعيم على تركه لا يتركه الاثم واحدا بالجامع لانه اذا لم يعزم على الترك كان
اللبس على وجه واحد فان لبس يوما واحدا فاراق دما ثم دام على لبسه يوما كاملا
فعليه دم اخر بلا خلاف لان المدوم على اللبس بمنزلة اللبس مبتدأ بدليل انه لو احرم
وهو مشغول على الحيط فلم عليه بعد الاحرام يوما كاملا بلا يتركه دم ولو لبسه
يوما كاملا ثم نزع وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك فان كان كفر الاول فعليه كفارة
اخرى بالاجماع لانه لا كفر الاول فقد اتفق اللبس الاول بالعدم فيعتبر الثاني لبسا
مبتدأ وان كان لم يكفر الاول فعليه كفارة ثانيا في قوله خبيثة وليد يوسف وفي
قوله هو عليه كفارة واحدة وجه قوله محمد انه ما لم يكفر الاول كان اللبس على حاله
فاذا اوجده الثاني فلا يتعلق به الا كفارة واحدة واذا كفر الاول بطل الاول فعتبر
الثاني لبسا اخر فيوجب كفارة اخرى كما اذا جامع في يومين من شهر رمضان ولما انه
لا نزع على عزم الترك فقد انقطع حكم اللبس الاول فيعتبر الثاني لبسا مبتدأ فتعلق
به كفارة اخرى والاصل عندها ان النزع على عزم الترك يوجب اخلاف اللبس
في الحكم تخلصا التأكيد اولا وعندنا لا يختلف الا اذا اختلفا التكفير ولو لبس ثوبا
مصبوئا بالورس او الزعفران فعليه دم لان الورس والزعفران لما رايته طيبة فقد استعمل

م وان عزم على الترك ثم لبس عليه
كفارة ثانيا

الطيب في بدنه فيلزمه الدم وكذا اذا لبس المعصفر عندنا لانه محظور الا حرام عندنا اذا العصر
 طيب لان له راحة فيبته والله اعلم وفي القارن في جميع ما يوجب الكفارة مثلا على المزد
 من الدم والصدقة عندنا لانه محرم باخرمين فادخل النفس في كل واحد منهما فيلزمه كفارتان
 والله اعلم **فصل** اما الذي يرجع الى الطيب وما يجري مجراه من الزلة الشفت وفشاء
 الشفت اما الطيب فنقول لا يطيب الحرم لقوله النبي عليه السلام الحرم الاستغفر الاغبر
 والطيب ينافي الشفت وروي ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام وعليه مقطعات فضحكت
 بالخطوب فقال ما صنعت في ههنا رسول الله فحكى اليه عليه السلام حتى اوحى الله تعالى اليه
 فله سري عنه قال ان السائل قاله الرجل انا قال اصل هذا الطيب عندك وامنع في جفارك
 ما كنت طائعا في عرتك وروينا ان محمدا وصفت به ناقته فقال النبي عليه السلام اتعروا واسئ
 ولا تغربوا طيبا فانه يبعث يوم القيامة طيبا جلا لونه ومما علة حرمة تحميم الرأس والله
 والطيب في حقه فان طيب عضو كمالا كالرأس والخذ والساق ويحذر ذلك فليته
 دم وان لم يلبس اقل عضو فعليه من الصدقة قدرية ربع مثاة وان طيب نصف عضو
 صدق بقدرية نصفه مثاة هكذا ذكرنا حكم في المنفعة اذا طيب مثل الشارب او بقدر
 من القيمة فعليه صدقة وفي موضع اذا طيب مقدار ربع الرأس فعليه دم اعطي الربع
 حكم الكل كايه الحلق وقال الشافعي في قبيل الطيب وكثيره دم لوجود الارتفاق
 ومحمد اعتبر البعض بالكل والصحيح ما ذكر في الاصل لان تطيب عضو كمال ارتفاق
 كابل فكانت حناية كاملة فيوجب كفارة كاملة وتطيب ما دونه ارتفاق
 فاصد فوجب كفارة فاصدة اذا حكم يثبت على قدر السبب فان طيب مواضع
 منفردة من كل عضو يجمع ذلك فان بلغ عضو كمالا لم يوجب عليه دم وان لم يبلغ عليه
 صدقة لما قلنا وان طيب الاعضاء كلها فان كان في مجلس واحد فعليه دم واحد
 لان جنس الحناية واحد حظها احرام واحد من جهة غير متقومة فيكفيه دم واحد
 فان كان في مجلسين مختلفين بان طيب كل عضو في مجلس على طيع عليه كل واحد دم
 في قولنا حنيفة واي يوسف مواضع الاول او لم يذبح كفارة الاول او لم يذبح
 وقال محمد ان ذبح الاول فذلك لان لم يذبح فعليه دم واحد والاختلاف فيه
 كالاختلاف في الجاع بان جامع قبل الوقوف بعرفة ثم جامع انه ان كان ذلك في مجلس

م فعليه صدقة وقال محمد بن قيس ما يجزيه
 الدم فتصدق بذلك القدر من طيب
 ربع عضو م م في موضع م

واحد

واحد يجزى كل واحد منهما دم واحد وان كان في مجلسين مختلفين يجزى كل واحد
 منهما دم ان في قولنا حنيفة وكذا يوسف وعند محمد ان ذبح الاول يجزى دم اخر
 وان لم يذبح يكفي دم واحد قبيحا على كفارة الا فطرا في شهر رمضان وسنذكر
 المسئلة ان شاء الله تعالى ولو ادهن بدن فان كان الدهن طيبا كدهن البنفسج والورد
 والزيت والبان والجيري وسائر الادوية كان عليه فيها الطيب فعليه دم اذا لم يعضوا
 كايلا وجلي عن الشافعي ان البنفسج ليس بطيب وانه غير مستعمل لانه دهن مطيب فاشبهه
 البان وغيره الادوية المطيبة وان كان غير مطيب بان ادهن بزيت او شيرج فعليه
 دم في قولنا حنيفة وعند يوسف وعنده عليه صدقة وقال الشافعي ان استعمله
 في شعره فعليه دم وان استعمله في بدنه فلا شيء عليه احيى ما روي ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ادهن بزيت وهو محرم ولو كان ذلك موجبا للدم لما فعل لانه ما
 كان يفعل ما يوجب الدم ولان غير الطيب من الادوية فان استعمل استعمال العذ فاشبهه
 اللحم والشم واليمن الا انه يجب الصدقة لانه يقتل الهول لا لكونه طيبا ولا لحنيفته
 ما روي عن ام حبيبة رضي الله عنها انه لما نبي اليها وفاة اخوها قدمت ثلاثة ايام ثم اسعدت
 بربة زيت وقالت ما لي يا نبي الله الطيب من حاجة لكي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان يجده على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها
 اربعة اشهر وعشر سميت الزيت طيبا ولانه اصل الطيب بدليل انه يطيب بالقاء الطيب
 فيه فاذا استعمله على وجهه الطيب كان كسائر الادوية المطيبة ولانه يزيل الشفت
 الذي هو علم الاحرام وشعاره على ما نطق به الحديث فصار حراما حراما بالعلم على
 تفكملت جنائيه فيجب الدم والحديث حول على طالب المصرفة لانه عليه السلام كان
 لا يفعل ما يوجب الدم كان لا يفعل ما يوجب الصدقة وعندنا يجب الصدقة فكان
 المراد منه طالة الضرورة ثم ليس فيه انه لم يكن فحتمل انه فعل وكذا لا يكون حجة
 ولو ادوى بالزيت جرحة او شقق رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه
 وان كان اصل الطيب لكنه ما استعمله على وجهه الطيب فلا يجب به الكفارة بخلاف
 ما اذا ادوى بالطيب لا للتطيب انه يجب به الكفارة لانه طيب في نفسه فيستوي
 فيه استعماله للطيب او غيره وذكر محمد في الاصل وان دهن شقائق رجليه طعن عليه

م الذودو م

في ذلك قليل الصبح شقوق الرجل واما قال ذلك انما بعين الخطاب فانه قال هكذا في هذه
المسئلة ومن سيرة اصحابنا الا قننا بالفاظ الصحابة ومحاوي كلامهم رضي الله عنهم فان اذن لم ينجم
او بمن ثلاثه عليه لانه ليس يطيب في نفسه ولا اصل الطيب بدليل انه لا يطيب بالقاء الطيب
فيه ولا يصير طيبا بوجهه وقد قاله اصحابنا ان الاشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة انواع
نوع هو طيب محض مع الطيب به كالمسك والكاغور والعنبر وغير ذلك ونوع به الكفاة
على اي وجه استعمل في قالوا لو تدوي غيرة بطيب يجب عليه الكفاة لان العين عضو كامل
استعمل فيه الطيب فوجب الكفاة ونوع ليس بطيب في نفسه ولا فيه حتى الطيب والغير
طيبا بوجه كالشم هو الكا او ادهن به او جعل في شقوق الرجل لا يجب الكفاة ونوع ليس
بطيب بنفسه ولكنه اصل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه الاقدام كالزيت
والشبرج فيعتبر فيه الاستعمال فان استعمل استعمال الاقدام كان في البدن يعطى له حكم
الطيب وان استعمل في كماله او شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشم ولو كان الطيب
في طعام طبخ وتغير فلا شيء على الحرام في اكله سواء كان بوجهه او لا لان الطيب متعارف
مستعمل في الطعام بالفتح وان كان لم يطبخ يكره اذا كان بوجهه بوجه منه ولا شيء عليه
ان الطعام غالب عليه فكان الطيب مغمورا مستهلكا فيه ولو اكل من الطيب غير مخلوط
بالطعام فعليه الدم اذا كان كثيرا وقالوا في الملع يحل فيه الزعفران انه ان كان الزعفران
غالب فففيه الكفاة لان الملع يصير متعالة فلا يخرج عن حكم الطيب وان كان الملع غلبا
فلا كفاة فيه لانه ليس فيه حتى الطيب وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان
ياكل الخشكناخ الامبر وهو محرم ويقول لا بأس بما نجيبس الامبر للحرم فان
تدأ به الحرام بالايوك من الطيب لم يضر علة او اكل طيب لعله فعليه اي الكفاة لانه
شأنه ان لا يضر الحرام اذا علة الحرام ضد رقة وعنده فعليه احد الكفاة لانه لا
ويكره للحرم ان يشتم الطيب والريحان كذا روي عن ابن عمر وجاب انها كرها شتم الريحان للحرم
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا بأس به ولو شتمه لاشي عليه عندنا وقاله انما في عليه
الفدية ووجه قوله ان الطيب ماله راحة طيبة والريحان له راحة طيبة فكان طيبا
وانا نقول نعم انه طيب لكنه لم يلتصق بيده به ولا يلبس به في نفسه وانما شتم راحته فقط
وهذا لا يوجب الكفاة كالوطيس عند الطارين فتم راحة الطير لانه كره لما دونه ارتفاق
وكذا

لم يتغير

الطعام
لصحت

ولذلك يناسب له راحة طيبة وكل ثمر له راحة طيبة لانه ارتفاق بالراحة ولو قل
في عليه لانه لم يلتصق بيده به وثابه في نفسه وحلي عنك ان كان كرا برفع الطارين
بكره في ايام الحاح وذلك لغيره سيد لان الله عليه الم والصحابة رضي الله عنهم لم يمتطوا ذلك
فان شتم الحرم راحة طيب تطيب به قبل الاخرام لا بأس به لان استعمال الطيب حصل
في وقت مباح في شتم الرحة فلا يمنع منه كسما لومر بالطارين وروي ابن سبعة
عن محمد بن رجاء لود خل سينا قد اجمروا طال مكثه بالبيت فعلق في ثوبه في كبره ولا
في عليه لان الراحة لم تعلق بين ومجرد الراحة لا يمنع منها فان استعمل ثوب فعلق
ثوبه في كبره فعليه دم لان الراحة هاهنا تعلقت بين وقد استعمل في بدنه فصار
كالوطيط وقد ذكر ابن رستم عن محمد بن الكل كحل قديم من امر شتم فعليه صدقة وان
كان كثيرا فعليه دم لان الطيب اذا غلب الكل فلا فرق بين استعماله على طريق التدوي
او الطيب فان شتم طيبا فلزم يده فهو بمنزلة الطيب لانه طيب به يده وان لم يقصد
به التطيب لان القصد ليس بشرط لوجوب الكفاة وقالوا فمن استعمل المحر فاضاب
يد من طيبه ان عليه الكفاة لانه استعمال الطيب وان لم يقصد به التطيب ووجب الكفاة
لا يتفقد على الفصد فان دأوى جرحا او تطيب لعله ثم حدث جرح آخر قبل ان يبرأ الاول فعليه
كفاة واجبة لان العذر الاول باق فكان جهة الاستعمال واجبة فيكفيه كفاة واجبة
كاملنا في ليس الخط ولا بأس بان يجمع الحرم ويقصد ويبيد الفرقة ويعصب عليه
الخرقة ويجبر الكسور وينزع الضرس اذا شتمك منه ويدخل اكام ويغتسل بالماء وروي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع وهو صائم محرم بالقسحة والفضة ويطه النرج
والخرج في حجة الجامة ولانه ليس في هذه الاشياء الا شق الجدة والحرم غير ممنوع
عن ذلك ولا نهان باب التدوي والاحرام لا يمنع منه وكذا طلع الصرور هو
القضاء من باب ازالة الضرر فلنفسه قطع اليد من الحكة وهذا لا يمنع منه الحرم كذا هذا
وامسا الاعسكال فلما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم وقال
ما نفعنا ما وشاحنا فان غسل راسه وحجته بالخطي فعليه دم في قوله لا جنة عند
اليوسعة ومحمد عليه سنة فلهذا ان الخطي ليس بطيب وانما يزيل الوسخ فاشبهه الانسان
لا يجب به الدم ويجب الصدقة لانه يقبل الواسم لانه طيب ولا جنة ان الخطي

والاحرام لا يمنع من التدوي وكذا الجبر
الكبير باب العلام والمحرّم

باب الحرام

طيب لأن له راحة طيبة فيجب به الدم كسائر أنواع الطيب ولأنه يزيل الشفت ويقتل الحرام
 فاشبه الخلق فإن خفيت رأسه وحيته بالحقا فقلبه دم لأن الخناطير لما روي أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من المعتدة أن تحتجب بالحناء وقال الخناطير ولأن الطيب ما رزأ حنة
 كهيئة وحناء راحة طيبة فكان طيبا وإن خفيت الحرمة يدقا بالحناء فقلبه دم وإن كان
 قبيلا فقلبه مدقه لأن الارتفاق الكامل لا يحصل إلا بطيب عتق كامل والقسط طيب
 لأن الراحة طيبة ولهذا يتجرب ويقلند براحيته والوسمة ليست طيبة لأنه ليس لها
 راحة طيبة بل كرهية وأما بقدر الشعر وليس كذلك لأن الارتفاق بل يرباب الرينة فإن خفت
 أن يقتل دواب الرأس تصدق به لأنه يزيل الشفت وروي عن أبي يوسف فمن خفت
 رأسه بالوسمة أن يقلبه دما لأجل الخناطير بالاجل فقلبه الرأس وأكمل للسر طيب ولحم
 أن يكتل بكل ليس فيه طيب وقال ابن أبي ليلى هو طيب وليس للحرم أن يكتل به وهذا غير
 مد يد لأنه ليس له راحة طيبة ولا يكتل طيبا ويستوي في وجوب الجزاء بالانطيط
 الذكر والسكان والطرح والأكره عندنا كلف للسر الخيط خلافا للشافعي على ما سار الرجل
 والمرأة في الطيب سواء في المظهر وجوب الجزاء لاستوائهما في الحظير والموجب الجزاء
 وكذا القارن والمفرد إلا أن على القارن ينطبق على المفرد وهذا لأنه فحم بأحرار
 فواحد جزاين ولا يحمل للقارن والمفرد الطيب مالم يخلق أو يقتصر البقا الأحرار
 قبل الخلق والتفصيل فكان الحاضر بآياتا فيبقى الخطر وكذا المعتد لما قلنا وقد ذكرنا
 ذلك فيما تقدم وأما علم فصل وأما ما يجري مجرى الطيب من إزالة الشفت
 وقفا الشفت فخلق الشعر وقلم الظفر المالح منقول لا يجوز للحرم أن
 يخلق رأسه قبل يوم النحر لقوله تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي حله وقول
 النبي عليه السلام الحرم لا شفت الا بغير وسيل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحاج فقال
 الشفت الكفل وخلق الرأس يزيل الشفت والغبر ولأنه من يلب الارتفاق بمراق
 المتبين والحرم ممنوع من ذلك ولأنه نوع نبات استغداد الأمن بسبب الأحرار فحم
 اقتصر له كالنبات الذي استغداد الأمن بسبب الحرم وهو الفخر والخلا وكذا لا
 يظلي رأسه بنور لأنه في معنى الخلق وكذا لا يزيل شعره من شعرات رأسه ولا يظلم بنوره
 فلا شفا فان خلق رأسه من غير غيرة فقلبه دم لا يجوز به غيره لأنه الارتفاق كامل في غير ضرر
 فان خلقه

لا م

فادخل نقصا في امرين

طيب

قوله لا يخلق أو لا يخلق

الشفت يري قد ذكرنا سؤال الطيب

فان خلقه بعد فعله احد الاشياء الثلاثة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى
 من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولما روي من حديث كعب بن جريح أن
 العنزة لها اثر في الضيف فخير من الاشياء الثلاثة تحفيقا وتيسيرا وإن خلق ذلك
 او ربه فقلبه دم وإن خلق دون الربع فقلبه صدقة كذا ذكره ظاهر الرواية ولم يذكر
 الاختلاف وحلي الحجاب في مختصر الاختلاف فقال اذا خلق ربع رأسه يح مله الدم
 في قوله في حنيفة وفي قوله في يوسف ومهر لا يجب مالم يخلق أكثر رأسه وذكر القدوري
 في شرحه مختصر احكام اذا خلق ربع رأسه يجب عليه دم في قوله في حنيفة وعند
 يوسف اذا خلق أكثر من ربع وعند مهران اذا خلق عشر من ربع وقال الشافعي اذا خلق ثلاث شعرات
 يجب وقال مالك لا يجب الا بخلق الكل ويح هذا اذا خلق حنيفة او ثلثها او ربعها اجمع
 ذلك بقوله تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي حله والرأس اسم لكل هذا المحدود وجبه
 قوله الشافعي ان الثلاث جمع مفعول مفعول مقام الكل ولهذا قلنا مقام الكل في سحر الرأس
 ولأن الشعرات استغداد الأمن بسبب الأحرار فيستوي فيه قليلا وكثيرا كالنبات
 الذي استغداد الأمن بسبب الحرم من الشجر والحلا واسم الكلام بزيادة قبحي
 على أن خلق الكثير يوجب الدم والقليل يوجب الصدقة واختلفوا في الحد الفاصل
 بين الكثير فقل أبو حنيفة ثمانون الربع قليلا والربع وكافوه كثيرا وما على ما ذكر
 الطحاوي جملا ما دون النصف قليلا وما زاد على النصف كثيرا والوجه لما ان القليل
 والكثير من أسماء القابلة وإنما يعرف ذلك بمقابلة فان كان مقابله قليلا فهو كثير
 وإن كان كثيرا فهو قليل فيلزم منه ان يكون الربع قليلا لأن ما يقابله كثير كان هو
 قليلا والوجه لا في حنيفة أن الربع في خلق الرأس بمنزلة الكمال الا ترى ان زيادة
 كثير من الاجيال من العرب والترك والكرد الاقتصار على خلق ربع الرأس وكذا يقول
 القائل رأت فلانا يولد ضادا في مقالته وإن لم يزل احد جوانبه الاربع ولهذا اقيم مقام
 الكل في المعنى وفي ارفع الأحرار بان خلق ربع رأسه للقل والخروج من الأحرار ان
 يخل ويخرج من الأحرار فان خلق ربع الرأس ارتفاقا كاملا فكانت جنابة كاملة
 فيوجب كفارة كاملة وكذا خلق ربع الحنيفة لاجل بعض البلاد معتاد كالمذاق
 وحوها فكان خلق الربع منها خلق الكل ولا حجة لما ذكره في الآية لأن فيها شيئا من

القليل

١٠

خلق اكل وهذا لا يفي النبي عن خلق البعض فكان نسكا بالسكوت فلا يصح وما قاله الشافعي من
 شديد لان احد ثلاث شرات لا يفي حائقا في العرف لا يتناول له نص اخلق كاللحمي ما
 ثلاث شرات مما يحايي العرف حتى لم يتناول له نص المسح على الوجود ثم منطلق بالارتفاق
 كامل فلا وجب كفارة كاملة وقوله انه ثبات استبعاد الامن بسبب الاحرام بسلم
 كنه هذا يفتي حرمه التعرض لقليله وكثيره ويحتمل به ولا كلام فيه وانما الكلام في وجوب
 الدم وذا يقف على ارتفاق كامل ولم يوجد وقد جع الجواب عن قولها ان القليل والكثير
 يعرف بالمقابلة لا قلنا ان الربع كثير من مقابلته في بعض المواضع فيعمل عليه في موضع
 الاحتياط ولو اشد شيئا راسه وحليته او لم ينسب شيئا من ذلك فان شرب منه شربة
 فعليه صدقة لوجود الارتفاق بازالة التثنية هذا اذا خلق راس نفسه فاما اذا خلق
 راس غيره فخلق اخلق صدقة عندنا وقال مالك والشافعي لا شيء على الخالق وجبه قولها
 ان وجوب الجزاء لوجود الارتفاق ولم يوجد الخالق ولنا ان الحم كاهو منوع
 من خلق راس نفسه منوع عن خلق راس غيره بقوله ولا تخلقوا رؤوسكم والاشنان لا
 يخلق راس نفسه عادة الا انه لما حرم عليه خلق راس غيره يحرم عليه راس نفسه
 من طريق الادوية فيجب عليه الصدقة ولا يجب عليه الدم لعدم الارتفاق في حقه
 وسواء كان المخلق خراشا او حلالا لما قلنا غير انه ان كان حلالا لا شيء عليه وان
 كان محرما فعليه الدم كحصول ارتفاق كامل له وسواء كان الخلق بامر المخلق او غير
 امره ما يباع او مكرها عندنا وقال الشافعي ان كان مكرها لا شيء عليه وان لم يكن مكرها
 لكنه سكت فيه وجرمان واليه قولنا لان الاكراه لا يسلب الخطر وكال الارتفاق
 موجود فيجب عليه كمال الجزاء وليس له ان يرجع به على الخالق ومن الغايبي لا حاكم ان يرجع
 عليه بالكتابة لان الخالق هو الذي ادخله في عملة الضمان فكان له ان يرجع به عليه كالذي
 على اطلاقه المالك ولنا ان الارتفاق كامل يحصل له فلا يرجع على احد الا لو رجع لسلم
 له العون والعوض وهذا لا يجوز كالمغزو اذا وطئ اجماعه ونعم الغضرائه لا يرجع
 به على العات لما قلنا لذلك هذا وان كان الخالق حلالا فلا شيء عليه وحكم المخلق ما
 ذكرنا وان خلق شاربه فعليه صدقة لان الشارب تبع للحية الاتري انه يثبت تبعا
 للحية ويوجد تبعا للحية ايضا ولانه قليل فلا يكامل بمعية الجناية وذكر في الجامع الصغير

م وخلق ثلوث شرا ليس بالارتفاق كامل

حمم اخذ من شاربه فعليه حكومة عندك وهي ان ينظر كم يكن مقدار ما يجب في الحية
 من الدم وهو الربع فيجب الصدقة بقدره حتى لو كان يتبع الحية بحب ربع فيه الفاء
 لانه تبع للحية وقوله اخذ من شاربه اشار الى الفص وهو السنة في الشارب لا الخلق
 وذكر الطحاوي في شرح الآثار ان السنة فيه الخلق ونسب ذلك الى ابي حنيفة
 في يوسف وهو رحمه الله والفيح ان السنة فيه هي الفص لما ذكرنا انه تبع للحية والسنة في
 الحية الفص لا الخلق كذا في الشارب ولان الخلق يشبهه ويصير بمعية المثة ولهذا لم
 يكن سنة في الحية بل كان بدعة فلا في الشارب ولو طوى الرقبة فعليه دم لانه عضو
 كامل مقصود بالارتفاق خلق شربة فجب كفارة كاملة كما في خلق الراس ولو شرب
 احد الابطين فعليه دم لما قلنا ولو شرب الابيض جعل كفاه كفارة واحدة لان طين
 الحناية واحد فاحطد واحد وبالحية غير متقونة فكيف بها كفارة واحدة ولو شرب
 من احد الابطين اكثر فعليه صدقة لان الاكثر فيما له تطير في البدن لا تمام مقام كله
 غلاف الراس والحية والرقبة ولا تطير له في البدن ثم ذكر في الابيض التنضيد الاصل وهو
 اشار في ان السنة فيه التنضيد وهو كذلك وذكر في الجامع الصغير الخلق وهو اشار
 الى انه ليس بحرام ولو خلق موضع الحاجم فعليه دم في قوله لا حنيفة وقال ابو يوسف
 ومحمد فيه صدقة وجه قولها ان موضع الحجمة غير مقصود بالخلق بل هو تابع فلا يخلق
 بخلق دم كخلق الشارب لانه اذا لم يكن مقصودا من الخلق لا شكل الحناية بخلق ولا
 يجب به كفارة كاملة ولانه انما يخلق للحجامة لا لنفسه والحجامة لا تجب الدم لانه
 ليس بمقصود من الاحرام على ما بينا فلما يفعل لها ولان ما عليه من الشعر قليل
 فاشبهه الصدرة والساعد والساق ولا يجب بخلق دم بل صدقة كذا هذا ولا في حنيفة
 ان هذا عضو مقصود بالخلق من حجاج على طه لانه الحجامة امر مقصود من حجاج
 اليها لاستفراغ المادة الدموية وهذا لا يخلق تبعا للرأس ولا للرقبة فاشبهه خلق
 الاطراف والعانة ويسوي في وجوب الجزاء بالخلق السهو والود واللعن والكره عندنا
 والرجل والمرأة والمضرد والفارن يدران الفارن يضره جزا ان عندنا كونه محرما بالرجل
 على ما بينا ولم اقل المضر فبقول لا يجوز اللحم قلم اظاير لقوله تطيل ثم يلقوا
 قفهم وقلم الاظفار فضاقت رتب الله قفهم في قضاة النفس في الدم لانه ذكر بكلمة

موصوفة للترتيب مع الترتيب بقوله تعالى لئلا يكون في ايام معلومات يطأ ررقم من
 بهمة الانعام فلو انما والاعمال البائس الفقير لم يقفوا انفسهم فلا يجوز قبل الذبح ولا
 ارتفاق بمراقى المقيمين والمحم منوع عن ذلك ولا نوع نبات استفاد الحسن للبيس
 الاحرام فحرم النقص له كالتنوع الاخر وهو النبات الذي استفاد الحسن بسبب الاحرام
 فان قلم الظفير يد او رجل من غير عذر ومنزوعة فعليه دم لانه ارتفاق كامل فتكملت
 الحناية فوجب كفارة كاملة وانما قلم الظفير يد او رجل فعليه مائة كل ظفر نصف
 صاع وعذرا قوله اصحابنا الثلاثة وقال رقاذا قلم ثلاثة اطراف فعليه دم وجهه قوله
 ان ثلاثة اطراف من اليد اكثرها والاكثر فيقوم مقام الكل في هذا الباب كاي خلق الرأس
 ولا يحاطا الثلاثة ان قلم ما دون اليد ليس باثنا فوجب كفارة كاملة
 وما قوله الاكثر بقوم مقام الكل فيقول ان اليد الواحدة قد اقيمت مقام الكل لا يقوم
 اكثر مقامه كاي الرأس انما اقيم مقام الكل لا يقوم اكثر من مقامه وهذا لانه لو اقيم اكثر
 ما اقيم مقام الكل مقامه لا قيم اكثر اكثر مقامه فبودي في ابطاله النفير اصلا واما
 وهذا لا يجوز فان قلم خمسة اطراف من الاعضاء الاربعة متفرقة من اليدين والرجلين
 فعليه مائة كل ظفر نصف صاع في قوله يله خيفة ويلا يوسف وقال محمد عليه
 دم وذلك لو قلم من كل عضو من الاعضاء الاربعة اربعة اطراف فعليه مائة
 عندهما وان كان يسلخ جلته ستة عشر ظفرا وجب فيه كل ظفر نصف صاع من غير الا
 اذ بلغت قية الطعام دما فينقص منه ماشاء وعند محمد عليه دم لانه اعتبر عدد
 الخمسة لا غير ولم يعتبر التفرق والاجتماع والوحيدة وابو يوسف اعتبر مع
 الخمسة صفة الاجتماع وهو ان يكون من رجل واحد وجهه قوله محمد ان قلم الظفير
 يد واحدة او رجل واحدة او وجه الدماء لكونها اربع الاعضاء المتفرقة وهذا المخرج
 ليس في فيه المخرج والمتفرق لا ترى انها استوتبتا في الارش ان قطع خمسة
 اصابع متفرقة فكذا هذا ولها ان الدم الما يجب بالارتفاق كامل ولا يحصل ذلك بالعلم
 متفرقا لان ذلك ليس في يمين مثله فلا يجب به كفارة كاملة ويجب في كل ظفر
 نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ قية الطعام دما فينقص منه ماشاء لانا انما لم
 نوجب عليه الدم لعدم تنامي الحناية لعدم ارتفاق كامل فلا يجب ان يبلغ فيه الدم

م كذا لاطراف في وجود الدم
 وما اقيم مقام

فان

فان اختار الدم فله ذلك وليس عليه غيره فان قلم خمسة اطراف من اليد واحدة او رجل
 واحدة ولم يكفر ثم قلم الظفير يد الاخرى او رجلا الاخرى فان كان في مجلس
 واحد فعليه دم واحد استحسانا والقياس ان يجب لكل واحد دم لما سندر
 وان كان في مجلسين فعليه دمان في قول يله خيفة ويلا يوسف وقال محمد عليه
 دم واحد ما لم يكفر واجمعوا على انه لو قلم خمسة اطراف من اليد واحدة او رجل واحدة
 وخلق ربع راسه وجب عضو واحد ان عليه كل مجلس مائة حقة سواء كان
 في مجلس واحد او في مجلسين مختلفين واجمعوا في كفارة الظفر على انه اذا جامع في
 يوم واكل في اليوم الثاني وشرب في اليوم الثالث انه ان لعد الاول فعليه كفارة
 اخرى وان لم يكفر الاول فعليه كفارة واحدة فابو حنيفة وابو يوسف جعلوا اخلا
 المجلس كاختلاف المجلس ومحمد جعل اختلاف المجلس كاختلافه عند اتفاق المجلس
 وعلى هذا اذا قلم اليدين والرجلين انه ان كان في مجلس واحد يكفيه دم واحد
 استحسانا والقياس ان يجب عليه بقلم الظفير كل عضو من اليد او رجل واحد وان كان
 في مجلس واحد وجهه القياس ان الدم المحصول الارتفاق الكامل لان بذلك تكامل
 الحناية فتكامل الكفارة وقلم الظفير كل عضو ارتفاق على حدة فليس في كفارة على
 حقة وجهه الاستحسان ان جلس الحناية واحد ظفرها احرام واحد حجة غير
 مقومة فلا يوجب الا ذمنا واحدا كما في خلق الرأس انه اذا خلق الزرع يجب عليه دم
 ولو خلق الكل يجب عليه دم واحد لما قلنا كذا هذا وان كان في مجلسين مختلفين
 كل ذلك كفارة في قوله يله خيفة ويلا يوسف متوا كذا الاول اوله وعنده
 ان لم يكفر فعليه كفارة واحدة وجهه قوله ان الكفارة يجب بهتك حرمة الاحرام
 وقد انتهت حرمة بقلم ظفير العضو الاول وهناك الممتوك لا يتصور فلا يلزم
 كفارة اخرى ولهذا لا يجب كفارة اخرى بالافطار في يومين من رمضان ان وجبها
 له حرمة الشهير جهلا لا وقد انتهت بافساد الصوم في اليوم الاول فلا يتصور
 هتك بالافطار في اليوم الثاني والثالث كذا هذا فاجل انما اذا اكثر الاول لانه
 اجبر الهتك بكفارة وجعل كفارة لم يكن ففادت حرمة الاحرام كاي كفارة رمضان
 ولها ان كفارة الاحرام يجب بالحناية على الاحرام والاحرام قائم مكان كل فعل

م لا قول صح

م انما يجب صح

م لا قول صح

م فاداهنكها يجب كفارة اخرى صح
 لها كافي

حناية على حنة على الاحرام فيسند في كفارة على حنة الا ان عند اتحاد المجلس جعلت
الحنايات المتعددة حنيفه متحدة كما لان المجلس جعل في الشرع كما مع الافعال المختلفة
كايه خيبار الحجرة وسجدة التلاوة والاحتجاب والقبول في البيع وغير ذلك فاذا اختلف
المجلس اعطى كل حناية حكم نفسها فيعتبر في الحكم المعلق بها بخلاف كفارة الافطار انما
ما وجبت بالحناية على الصوم بل صبرا لهذا حرمة الشهر وحرمة الشهر واحدة لا تجري
وقد استلكت حرمة الافطار الاول فلا يحصل منك ثانيا ولو قلنا ان افطاره لا يرد في
في كونه فعليه في الكفارات شاة لما ذكرنا ان ما حظر الاحرام اذا فعله المحرم عن ضرورة
فكفارتها احد الاشياء الثلاثة والله اعلم ولو انكسرت فطر المحرم فانقطعت به
شيطيته فقلنا لم يكن عليه شيء اذا كان ما لا يثبت لانها كالزانية ولا يمتنع من احوال
الما فانتهت شجر الحرم اذا جلس فقلنا ان الانسان لا ضمان عليه كذا هذا ولو قلنا الحرم
اظهار طلال او حرم او قلنا الحلال الحرام فحكم حكم الحلق وقد ذكرنا ذلك كله
والله الموفق والذكر والسيان والطوع والكفر في وجوب الفدية بالقلم سواء
بعدنا خلافا للشافعي وكذا يستوي فيه الرجل والمرأة والمفرد والقارن الا ان على القارن
ضعف ما على المفرد عندنا لما ذكرنا والله اعلم **فصل** وما الذي يرجع الى
توابع الجاه فيجب على المحرم ان يحبس الدواب في التنجيس والشر بشهوة والباشرة
والكاع فيما دون الفرج لقوله تعالى في فرض فيمن اجم فلا رقت ولا ضوق ولا جدال في
الحج قبل في بعض وجوه التاويل ان الرقت جميع طجات الرجال الى النساء وسيلت عاتية
رعيها الله منها مما يحل للمحرم امراته فقالت يحرم عليه كل شيء الا الكلام فان جامعها
دون الفرج انزل اولم ينزل او قبل او لم يشهوة او باشر فعليه دم كل لا يفسد حبه
اما عدم فساده الحج فلان ذلك حكم متعلق بالجامع في الفرج على طريق التغليب واما
وجوب الدم فله قوله ارتفاق كامل مقصود وقد روي عن ابن جرير رضي الله عنه انه قال اذا
باشر المحرم امراته فعليه دم ولم ير وعن غيره خلافا وسواء فعل ذلك اكراما او نهيما
عندنا خلافا للشافعي ولو نظر الى ترجع امرأة عن شهوة فانيه فلا شيء عليه بخلاف
الميرع شهوة ان يوجب الدم لحيه اولم يزوج وجهه الفرج ان الميرع استمتع بالمرأة
وقضاء الشهوة فكان ارتفاقا حلالا فاما النظر فليس باب الاستمتاع ولا

قضا

نساء الشهوة بل هو سبب لزوم الشهوة في القلب والمحرم غير ممنوع عما يزرع الشهوة الاكل
وذكر في الجامع الصغير اذا لمس شهوة فليغسله عليه دم وقوله اني ليس على سبيل
الشرط لانه ذكر في الاصل ان عليه دما انزل اولم ينزل **فصل** واما الذي
يرجع الى الصيد فنقول لا يجوز للمحرم ان يتعرض لصيد البئر المأكول وغير المأكول
عندنا الا المؤدي المتبدي بالاذا غالبا والكلام في هذا الفصل يقع في مواضع في
تفسير الصيد انه ما هو وفي بيان انواعه وفي بيان ما يحل اصطادة المحرم وما يحرم
عليه وفي بيان حكم ما يحرم عليه اصطادة اذا اصطاده اما الاول فالصيد
هو المنع الموقوف للناس في اصل الخلقة اما انواعه او بجنانه فلا يحرم على المحرم دم
الابل والبقر والغنم لانها ليست بصيد لعدم الامتناع والتوضيح للناس وكذا البجاجة
والبط الذي يكون في المنازل وهو المسمى بالبط الكسري لانعدام معنى الصيد فيها وهو
الامتناع والتوضيح فاما البط الذي لا يكون عند الناس وتطير فهو صيد
لوجود معنى الصيد فيه واحكام المسرولة صيد وفيه اجزاء عند عامة العلماء وعند
مالك ليس بصيد ولا جزاء فيه وجه قوله ان الصيد اسم للتوضيح واحكام المسرولة
مستأنس فلا يكون صيدا كالدرج والبط الذي يكون في المنازل والمستأنس ان جلس احكام
توضيح في اصل الخلقة واما مستأنس البعض بالتولد والثاني ليس ولا عبرة لذلك ولا
يخرجه عن كونه صيدا لان المستوضح في الخلقة قد يصير مستأنسا بالتولد والثاني
مع بقاء به صيدا كالطيبة المستأنسة والنعامة المستأنسة والطيور ونحو ذلك حتى
يجب فيه الجزاء وكذا المستأنس في الخلقة قد يصير مستوضحا كابل اذا توضح وليس
حكم الصيد حتى لا يجب فيه الجزاء فعلم ان العبرة للتوضيح والاستئناس في اصل الخلقة
وحسب احكام متوضحة في اصل الخلقة واما مستأنس البعض به لعرضه فكان صيدا
بخلاف البط الذي يكون عند الناس في المنازل فان ذلك ليس من جنس المتوضح
بل هو جنس آخر والكلب ليس بصيد لانه ليس بموضح بل هو مستأنس هو ان
اهلنا اوردوا حشما لان الكلب اهل في الاصل كزربا يتوضح فاشبهه اهل اذا توضحت
وكذا السور الا هل ليس بصيد لانه مستأنس واما البري ففيمر واما بيان روي
حشام عن علي حنيفه ان فيه الجزاء وروي الحسن عنه انه لا شيء فيه كالا على وجه

لما روي

برؤية هشام انه متوحش فاشبهه الثعلب ونحوه رواية الحسن ان جنس السور
 مستأنس فاصل الخلفة وانما يتوحش البعض منه لغرض شبه التغيير اذا وحش ولا بأس
 ان يقتل البرغوث والبعض من الحلة والذباب والحلم والقراد والزنبور لانهما ليست
 بصبيك لا متناع والتوحش لا يتركها نطلب الانسان مع امتناعه منها وقد روي عن
 عمر رضي الله عنه انه كان يفرده بغيره وهو حرم ولان هذه الاشياء من الموديات المبتدئة
 بالاذن لا بالثبات والتخلف الموديات المنصومة عليها من الحية والعقرب وغيرها ولا يقتل
 الفلأه لانهما صيد بل لما فيه من ازالة السمعة لانه متولد من البدن كالشعر والحرم
 ممنوع من ازالة السمعة من بدنه فان قتله تصدق بغيره كالوازال شعره ولم يقدر في
 ظاهر البرؤية مقدار الصدقة وروي الحسن من يلبس بغيره انه قال اذا قتل الحرم قلة
 او القاعا لهم كسرة وان كانت اثنتين او ثلاثا اطعم نصفه من الطعام وان كانت كثيرة
 اطعم نصف صاع وكذا لا يقتل الجراد لانهما صيد البئر لما كونه مبيدا فلانة متوحش
 فيما مثل الخلفة وانما كونه صيد البئر لان تولده في البئر وكذا لا يعلش الا في البئر
 حتى لو وقع في الماء يموت فان قتله تصدق بغيره من طعام وقد روي عن عمر رضي الله عنه
 انه قال تمزج خبز جراداة ولا بأس له يقتل صوام الارض من الفأرة والحية والعقرب
 والحنافس والحجلان ولم يبين وسياح الليل والصرمس ونحوها لانهما ليست بصيد
 بل من حشرات الارض وكذا القنفذ فان من صر لا يهاجم الهوام حتى قال ابو يوسف
 ابن عيسى من سباع الهوام والهوام ليست بصيد لانهما لا تتوحش من الناس وقال
 ابو يوسف في القنفذ الجراد لانه من جنس المتوحش ولا يبتدي بالاذن ٨

فصل وانما بيان انواعه وبيان ما يلحق لحم اصطيداه وما يحرم عليه من كل
 نوع فقتل الله وبالله التوفيق الصيد في الاصل نونان بري وبحري فالبحري هو الذي
 نواله في البحر سواء كان لا يعلش الا في البحر او يعلش في البحر والبئر والبري
 ما يمكن توالده البر سواء كان لا يعلش الا في البر او يعلش في البر والبئر والبحر
 فالعبرة للقول انما صيد البحر في اصطيداه للحلاله والحرم جميعا ما كولا او غدا
 ما كوله لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللبيان والمراد منه
 اصطيداه في البحر لانه الصيد فحذر بقوله صا يصيد صيدا واستعمل

في الصيد

في الصيد مجاز والكلام بحقيقته اما اصطيداه في البحر غائما وانما صيد البئر
 نوعان ما كوله وغير ما كوله اما الماكول فلا يلحق لحم اصطيداه نحو الطير والارنب وطار
 الوحش وقدر الوحش والطيور التي توكل لحم بري او خري لان الحيوان بري لان
 توالدها في البر وانما يذل بعضها في البحر لطلب الرزق والامس في قوله تعالى وحرم
 عليكم صيد البر ما دمتم حرما قوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ظاهر الا يقتل
 يقتلني تحريم صيد البر للحرم غائما او مطلقا الا ما خصه صيد بديل وقوله تعالى يا ايها
 الذين امنوا ليلوكم الله في الصيد تناله ايديكم ورماحكم والمراد منه الا يتلا بالفرق
 بقوله في بيان الاية في اعتدي بعد ذلك فله هذا اليم اي اعتدي بالاصطياد
 بعد تحريمه والمراد منه صيد البر لان صيد البحر مباح بقوله احل لكم صيد البحر
 وكذا لا يحل له الدلالة عليه والاشارة اليه بقوله عليه السلام الدالة على الشرك كفاعله
 والدالة على الشرك كفاعله ولان الدلالة والاشارة تسببت في القتل تحريم اسبابه
 وكذا لا يحل الا غائما في قتله لان الغائنة فوق الدلالة والاشارة وتحريم الادنية
 حريم الا على طريق الادنية كاللانيف مع الضرب والشم واسلخيد الماكول نوعان
 نوع يكون موديا طبعيا مبتدئا بالاذن غائما ونوع لا يبتدي بالاذن غائما اما
 الذي يبتدي بالاذن غائما فالحرم ان يقتله ولا يشي عليه وذلك نحو الاسد والذئب
 والنمر والهند لان دفع الاذي من غير سبعية من جهة الادنى واجب فضلا عن الاباحة
 ولهذا باج رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل الخمس الفواسق للحرم في الحلال والحرم بقوله
 خمس من الفواسق يقتلن الحرم في الحلال والحرم الحية والعقرب والفأرة والكلب
 العقور والغراب وروي والحداة وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه
 قال خمس يقتلن الحلال والحرم في الحلال والحرم الحيات والغراب والعقرب والفأرة
 والكلب العقور وعن عائشة رضي الله عنها قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل خمس
 فواسق في الحلال والحرم الحداة والفأرة والغراب والعقرب والكلب العقور
 وعله الاباحة فيها هو الا بتد بالاذن والعدد على الناس غائما فان من عادة الكداة
 ان تغير على اللحم والدرش والعقرب تقتله وتضع حسه وكذا الحية والغراب
 تقع على دبر البعير وما حبه قريب منه والفأرة تسرق اموال الناس والكلب العقور

في الصيد

شأنه العذر على الناس وعفروهم ابتداء من حيث الغالب ولا يكاد يهرب من بني آدم وهذا
 المعنى موجود في الآية والذئب والنمر فكان ورد النص في تلك الاستيلاء وردا
 في هذه دلالة قال أبو يوسف الغراب المذكور في الحديث هو الغراب الذي يأكل الخيف
 أو يخلط مع الخيف إذا هذا النوع هو الذي يبيد بالآذي والعقود ليس في معناه لأنه لا
 يأكل الخيف ولا يبيد بالآذي وأما الذي لا يبيد بالآذي إذا غلبا كالصبيغ والتعلب
 وغيره فإنه أن يقتله إذا غلب عليه ولا شيء عليه إذا قتلته وهذا قول أصحابنا الثقله
 وقال زكريا بن الجراء وجه قوله أن الحرم للفعل قائم وهو الأحرار فلو سقطت الحركة
 انما سقطت بفعله وقيل الجاء في محرم القتل كما كان كاجل الصول إذا قتلته
 اسكان أنه يضمن لما قتلنا كذا هذا ولنا أنه لما غلب عليه وأبداه بالآذي التحق بالموت بطبيعته
 تسقطت عصمته وقدر في عن غير ربي الله عنه أنه ابتداء قتل صبيغ فاقبح جزاها وقال أنا
 ابتداء ماها فتعليله ما ابتداء به قتله اشارة إلى أنها لو ابتداءت لا ينظم الجزاء وقوله الأحرار
 قائم مسلم لكن اثره في أن لا يتعرض للصبيغ لا في وجوب قتل الآذي بل يجب عليه دفع
 الآذي لأنه من ضياعه نفسه عن الهلاك وأنه واجب تسقطت عصمته في حال الآذي
 فلم يجب الجزاء خلاف إكل الصبيغ لأن عصمته تثبت حقا لله لا لمالك ولم يوجد منه ما يسقط
 العصمة فيمن القائل وإن لم يعد عليه لا يباح له أن يبيد به بالقتل وإن قتله ابتداء
 فعليه الجزاء عندنا وعند الشافعي به لله يباح له قتله ابتداء ولا جرم عليه إذا قتلته
 وجه قوله أن النبي عليه السلام أباح للحرم قتل خمس الدواب وهي لا يؤكل لحمها
 والصبيغ والتعلب بما لا يؤكل لحمه فكان ورد النص هناك وروى أصحابنا ولنا
 قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وقوله وحرم عليكم صيد
 البر ما دنتم حرما وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم التي هلك في الله
 أيكم وما حكم عاتلا ومطلقا غير فصل بين المأكول وغيره وأنتم الصيد يقع على
 المأكول وغير المأكول لوجود الصيد فيهما جميعا والدليل عليه قول الشاعر
 صيد الملوكة أرانب وتغالب وأذا ركبت فصيد في الأبطال م
 أطلق اسم الصيد على التغالب إلا أنه خفي بها الصيد العادي المتبدي بالآذي
 غالبا وصيرت بدليل في ادعى تخصيص غيره أو التقييد فعليه الدليل وقدر في

عن النبي عليه السلام أنه قال الصبيغ صبيد وفيه شاة إذا قتلته الحرم وعن عمرو بن عثمان رضي
 الله عنهم أنهم أوجبوا في قتل الحرم الصبيغ جزاء وعن علي رضي الله عنه أنه قال في الصبيغ إذا
 غلبا على الحرم فليقتله فإن قتل قبل أن يغلب وأعليه عليه شاة مسنة ولا حجة للشافعي
 في حديث الحسن الفواشق لأنه ليس فيه أن أباحه قتل من أنه لا جرم له لا يؤكل لحمها بل فيه
 اشارة إلى أن غلة الأباحة فيها لا تبدأ بالآذي غالبا ولم يوجب ذلك في الصبيغ والتعلب
 بل في سائر الدواب من بني آدم ولا يوجب أن أحدا في بيده بها بالآذي فلم يوجد غلة
 الأباحة وعلى هذا الخلاف الصبيغ والبرص والسمود والدق والبقرة والفيل والخنزير م
 فيها فلم تثبت الأباحة م
 فإنما صبيد لوجوده في الصيد فيها وهو الاستمتاع والتوخش ولا يبيد بالآذي غالبا
 فيدخل تحت ما نلونا من الآيات وقال زكريا بن الجراء أنه لا يجب الجزاء فيه لما روي عن
 النبي عليه السلام أنه قال بعثت بكسر المعارف وتبيل الخنازير ندبنا إلى قتلها والذئب
 فوق الأباحة فلا يتعلق به الجزاء والحديث محمول على حال انعقد والابتداء بالآذي
 حلا لخبر الواحد على موافقة الكفاية وعلى هذا الاختلاف سباع الطير والله أعلم
فصل وأما بيان حكم ما يجرم على الحرم أمطياؤه أمسا أمطياؤه فالأصل
 لا يخلو المان قتل الصيد وأما أن جرحه وأما أن قتلته ولا جرحه فإن
 قتله قال قتال لا يخلو أمان يكون مباشرة أو تسييلا فإن كان مباشرة فعليه قية
 الصيد المقتول بقوية ذ وأعليه لها بصاخرة بقية الصيود فيقومانية في المكان الذي
 أصابه أن كان موضعا يباع فيه الصيود وأن كان في مكان في مكان فيقومانية في أقرب
 الأماكن من المكان الذي فإن بلغت قيمته ثمن هدي فالتقاتل بالخيار أن شاء الهدي وأن
 شاء الطعم وأن سقته مسلم وإن لم تبلغ قيمته ثمن هدي فهو بالخيار بين الطعم والصيد
 سواء كان الصيد ماله نظيرا أو مالا نظيره وهذا قول للحنيفة وأبي يوسف وحكي
 الطحاوي قوله غير أن الخيار للمكمن أن شاء ما عليه هديا وأن شاءا طعما وأن شاءا
 صيدا ثم قال فإن حكم عليه هديا نظر القاتل إلى نظيره من النعم من حيث الخلقة والصورة
 أن كان الصيد ماله نظير سواء كان قيمة نظيره مثل قيمته أو أقل أو أكثر
 ينظر إلى القيمة بل إلى الصورة والهيئة يجب في النبي شاة وفي جمل الوحيين بقدر وفي
 النعامة بغير في الأرب عناق وفي البرص جفرة وإن لم يكن له نظير ماله في جهة قوية

وفي الصبيغ شاة

كالكلام والعصفور وسائر الطيور تعتبر قيمته كاقال ابو حنيفة وابو يوسف وعلى
 الدخني قوله هذا ان الخيار للقاتل عند ايضا غير انه الاختار الهدي لا يجوز له الا اخراج
 الطير فيما له نظير وعند الشافعي يجب عليه بقتل ما له نظير ابتداء من غير اختيار
 احد وله ان يطعم ويكون الاطعام بدلا من النظر لا عن الصيد فيتبع الكلام في يجب
 صيده نظيره في مواضع منها ان يجب على القاتل قيمته في قول ابو حنيفة وابو يوسف
 ولا يجب عند ممد والشافعي والاصل فيه قول تعالى ومن قتل منكم متعمدا فجزاء
 مثل ما قتل او جيت الله تعالى على القاتل جزاء ما قتل فاختلف الفقهاء في المرام من المثل
 المذكور في الآية قال ابو حنيفة وابو يوسف المراد منه المثل حيث المعنى وهو القيمة
 وقال ممد والشافعي المراد منه المثل من حيث الصورة والهيئة وجب قولنا ان الله
 تعالى او جيت القاتل جزاء من النعم هو مثل ما قتل لانه ذكر المثل ثم فسر النعم بالنعم
 بقوله تعالى ومن صاهنا ليميز الجنس فصار تقدير الآية ومن قتل منكم متعمدا
 فجزاء من النعم هو مثل المقتول وهو ان يكون مثله في الخلقة والصورة وروى ان
 جماعة من الصحابة فهم عمر بن الخطاب او جولو في النعامة بدنة وفي الطبيعة شاة
 وفي الارنب غنما وهم كانوا اعرف بمحالي كتاب الله تعالى ولا في حنيفه وفي
 يوسف وجوه الاستدلال بهذه الآية احدها ان الله تعالى في الحزب من قتل
 الصيد عما لانه ذكر الصيد بالالف واللام بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم
 حرم والالف واللام لاستغراق الجنس خصوصا عند عدم اليهود ثم قال
 ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل والهاكناية راجعة الى الصيد المحرم
 في اللفظ المعرف بالام التعريف قد اوجب بقتل الصيد مثالا ليم ماله نظير وما لا
 نظيره وذلك هو المثل حيث المعنى وهو القيمة لا المثل من حيث الخلقة والصورة
 ان ذلك لا يجب في صيد لا نظيره بل الواجب فيه المثل من حيث المعنى وهو
 القيمة بلا خلاف فكان مراد المثل المذكور بقتل الصيد على العموم اليه تخصيصا
 لبعض ما تناوله عموم الآية والعمل بعمم اللفظ واجب ما لم يكن ولا يجوز تخصيصه
 الا بدليل والشايد ان مطلق اسم المثل يعرف لانه يعرف مثله في اصول الشرع
 والمثل المتعارف في اصول الشرع هو المثل من حيث الصورة والمعنى افر

او فليد جزاء مثل ما قتل مثل من

من النعم

حيث المعنى وهو القيمة كانه من المثلقات فان من انشأ على آخر خطه يلزمه
 خطه ومن انشأ عليه عوضا يلزمه القيمة فانما المثل من حيث الصورة والهيئة
 فلا نظيره في اصول الشرع فعند الاطلاق يصرف الى المعارف اليه من والثالث
 انه ذكر المثل منكرا في موضع الاثبات فليتناول واحدا وانه اسم مشترك يقع على
 المثل من حيث المعنى ويقع على المثل من حيث الصورة فالمثل من حيث المعنى مراد منه
 القيمة فيما لا نظير له فلا يلزم الاخر مراد اذا المشترك في موضع الاثبات لا عموم
 له والرابع ان الله تعالى ذكر عدالة الحكيم ومعلوم ان العدالة انما تشترط فيما
 يحتاج فيه الى النظر والتأمل وذلك في المثل من حيث المعنى وهو القيمة لان بها
 يحقق الصيانة عن العلل والنقص وتقرر الامر على الوسط فانما الصورة
 فتشاهد لا تنفقد الى العدالة ولما قوله تعالى من النعم فلا نسلم ان قوله بقتل من
 النعم جمع تفسير للمثل وبما انه من وجهين احدهما ان قوله فجزاء مثل ما قتل
 كلام تام بنفسه مفيد بداهة من غير ضرورة بغيره لكونه مبتدأ وخبر وقوله
 من النعم يحكم به واعدل منكم هديا بالغ الكعبة يمكن استعماله في غير وجه
 التفسير للمثل لانه كما يرجع الى الحكيم في تقويم الصيد المتلف يرجع اليها في
 تقويم الهدي الذي يوحى بذلك القدر من القيمة فلا يجعل قوله مثل ما قتل مربوطا
 بقوله من النعم مع استغناء الكلام عن ذلك هذا هو الاصل الا اذا قام دليل زائد
 يوجب الربط بغيره والشايد انه وصل قوله من النعم بقوله يحكم به واعدل
 منكم هديا بالغ الكعبة وقوله او كفارة اطعام سكاكين وقوله او عدل ذلك
 صيما جعل الجزاء احد الاشياء الثلاثة لانه ادخل حرف التخيير بين الهدي والاطعام
 وبين الطعام والصيام فلو كان قوله من النعم تفسير للمثل لكان الطعام والصيام
 مثلا لدخول حرف او بينهما وبين النعم اذ لا فرق بين التقديم والتأخير في الذكر
 بان قال فجزاء مثل ما قتل طعاما او صيما او من النعم هديا لان التقديم في التلاوة
 لا يوجب التقديم في المعنى ولما لم يكن الطعام والصيام مثالا للمقتول ذلك ان ذكر
 النعم لم يجمع خرج التفسير للمثل بل هو كلام مبتدأ غير موقوف المراد بالاداء قول
 جماعة من الصحابة رضي الله عنهم محول على الايجاب من حيث القيمة وتبين ان ذلك مما

المسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم وروي ابن عباس رضي الله عنه مثل يذهب الى جنيفه والي
يوسف فلا يحج البعض على البعض ويحذر من يلبس اقباطا كان الامانية في الغنوم عندهما
ان الواجب على القائل اليه وانها تختلف باختلاف المكان وعند مد والشافعي الواجب
هو التطير اما حكم الكمين او ابتلا فلا يعتبر فيه المكان وقال الشعبي يقوم بكه او يمشي وان
غيره يد لان العبرة في قيم المستملكات في اصول الشرع لو اضع الاستهلاك كما في
استهلاك كلب الاموال ومنها ان الطعام بدل من الصيد عندنا فيقوم الصيد
بالدراهم والشرع بالدراهم طعام وهو مذهب ابن عباس وجماعة من التابعين ومن ابن
عباس رواية اخرى ان الطعام بدل من الهدي فيقوم الهدي بالدراهم ثم يشترى بقيمة
الهدي طعام وهو قول الشافعي والصحح قولنا ان الله تعالى جعل جمع ذلك جزء الصيد
بقوله تعالى فجزاء مما قتل من النعم لا قوله او كفارة طعام مساكين فلما كان الهدي حيث
كونه جزءا معتبرا بالصيد اما في قيمته ولما في تفسيره على اختلاف القولين كان الطعام
بمثله ولان فيما لا يملك من النعم اعتبار الطعام بقيمة الصيد باختلاف فقهاء فانه لا يملك ان
الاية عامة منتزعة من جميعها ومنها ان كفارة جزاء الصيد على التحريم كذا روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما وهو مذهب جماعة من التابعين مثل عطاء والحسن وابراهيم وهو قول
احكامنا ومن ابن عباس رواية اخرى انه على الترتيب الهدي ثم الطعام ثم الصيام في
لو وجد الهدي لا يجوز الطعام ولو وجد الهدي او الطعام لا يجوز الصوم كما في كفارة
الظهار والافطار انها على الترتيب دون التحجير واخرجنا عن الترتيب بما روي ان
جلقة من الصحابة رضي الله عنهم كلوا في الضع بشاة ولم يذكروا غيره قلت ان الواجب على
الترتيب ولنا ان الله تعالى ذكر حرف او في ابتداء الايجاب وحرف او اذا ادخل
في ابتداء الاجاب يراد به التحجير لا الترتيب كما في قوله تعالى في كفارة الذين كفارته
المعام عشرة مساكين من اوسط ما يطعمون اهليكم او كسوتهم او تحريم وقية وقوله في
كفارة الحلق فدية من صيام او صدقة او نسك هذا هو الحقيقة لانه موضع قائم
الدليل بخلافه كما في آية الحاربين انه ذكر فيها او على اذاعة الواقيين اذ في خلاف
الحقيقة هاهنا فمليه الدليل ثم اذا اختار الهدي فان بلغت قيمة الصيد بدته نحوها وان
لم يبلغ بدته وبلغت بقية ذبحها وان لم يبلغ بقية وبلغت شاة ذبحها وان اشترى بقيمة الصيد

رضية لك مو

اذا

اذا بلغت بدته وبقية سبع شياه وذبحها اجزا فان اختار شرى الهدي وقيل من قيمة الصيد
فان بلغ هديين او اكثر اشترى اشترى وان لا يبلغ هديا فهو بالخيار ان شاء صرف الفاضل الى
الطعام وان شاء صام كما في الصيد الصغير الذي لا يبلغ قيمته هديا وقد اختلفت السنن
الذي يجوز في جزاء الصيد قال ابو حنيفة لا يجوز الا ما يجوز في النضحية وهدي
المنعة والقول والاحصاء وقال ابو يوسف ومحمد يجوز الجفعة والعناق على قدر الصيد
واختار ياروي جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم اوجبوا على الربوع جفعة وفي الحرب
عيناها ولا في حنيفة ان الملاق الهدي ينصرف الى ما ينصرف اليه سائر الهديا وما روي عن
جماعة من الصحابة رضي الله عنهم حكاية طالة لا نعم له فيجعل انه كان طريق القية على ابن عباس
رضي الله عنهما قال نعم فلا يقبل قوله بعضهم على البعض الا عند قيام دليل الترجيح ثم اسم الهدي
يقع على الابل والبقر والغنم على ما سلفنا فيما تقدم ولا يجوز ذبح الهدي الا في الحرم لقوله
تعالى هديا يذبح الكعبة ولو جاز ذبحه في غير الحرم لم يكن لذكر بلوغه الكعبة في السن
المراد منه بلوغ بمن الكعبة بل هو بلوغ قديما وهو الحرم وعلت الاية على ان يختلف
المير على باب الكعبة او المسجد الحرام فترتبه بابه بحيث وهو قوله تعالى فلا تنزوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد منه الحرم لانهم منعوا بهذه الاية من دخول الحرم
ومن ابن عباس رضي الله عنهما انه تلك الحرم كله مسجد ولان الهدي اسم لما يهدي الى مكان
الهدايا وكان الهديا الحرم لقوله تعالى ثم تحلب على البيت العتيق والمراد منه الحرم وروي
عن النبي عليه السلام انه قال من ذبح لله فحاج مكة كذا فحج ولو ذبح في الجبل لا يسيط
عنه الجزاء بالذبح الا ان يتصدق بله على الفقراء على كل فقير قية نصف ماع من بئر فخرية
على طريق البدل عن الطعام واذا ذبح الهدي في الحرم سقط الجزاء عنه بنفس الذبح حتى لو هلك
او سرق او ضاع بوجه من الوجوه خرج عن العتقة من الواجب هو اذاعة الدم وان اختار
الطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فاطعم كل مسكين نصف صاع من تمر ولا جزية اقل ذلك
كما في كفارة البين وقضية الاذي ويجوز الطعام في الاماكن كلها عندنا وعند الشافعي لا يجوز
الا في الحرم كما لا يجوز الذبح الا في الحرم توسعة على اهل الحرم ولنا قوله تعالى او كفارة
طعام مساكين مطلق عن المكان وقياس الطعام على الذبح بمجيء التوسعة على اهل الحرم وما اطلناه
فيما تقدم ولان الاذاعة لم تعقل قربة بنفسها وانما عرفت قربة بالشرع والشرع ورد بها

الملتقة في القرآن ولا يجوز دون السن الذي يحز في سائر الهديا صم

او يند ابها صم

في مكان مخصوص او زمان مخصوص فيلزم مورد الشئ وتيقيد كونها قرينة بالمكان الذي ورد
 الشئ كونها قرينة فيه وهو الحرم فاما الاطعام فيقتل قرينة بنفسه لانه من باب حسن
 الى الحداجين فلا سفيك كونه قرينة بكان لا يقييد بزمان ويجوز فيه الاباحة والتكليف لا يذكر
 في كتاب الكفارات ولا يجوز للقاتل ان ياكل شيئا من لحم الهيك ولو اكل شيئا منه فليطعمه فانه ما اكل
 ولا يجوز دفعه ودفع الطعام الى والد وولد وله وان سفلوا والاب والابن والد والد والد
 وان علوا لا يجوز الزكاة ويجوز دفعه الى اهل الذمة في قوله لا خبيثة رجم ولا يجوز في
 قوله لا يوسف كانه صدقة الفطر والصدقة المذرو بها على ما ذكرنا في كتاب الزكاة وان
 اخذنا الصييد اشترى بيمينه الصييد طعنا وصام لكل نصف صاع من سبب يومنا عندنا وهو قوله
 ابن عباس وجماعة من التابعين مثل ابراهيم وعطاء ومجاهد وقاله الشافعي فيصوم كل يوم
 والصحيح قولنا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يصوم من اجل نصف صاع يوما
 ومثل هذا لا يعرف بالاجتهاد فعين السماع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فضل الطعام
 اقل من نصف صاع فهو الجحار ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما لان صوم بعض
 اليوم لا يجوز ويجوز الصوم في الايام كلها باختلاف ويجوز متتابعاً ومنفرداً لقوله تعالى
 ارعد ذلك ميماً تاماً مطلقاً عن المكان ومدة التتابع والتعذر وسوا كان ما يوكّل له
 ولا يوكّل عندنا ان كان محرم الا اصطفا على الحرم كالضيق والقلب وسباع الطير
 وينظر في قيمته لو كان مأكولاً اللحم لحم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم
 حرم ومن قتله منكم متربلاً جزاء مثل ما يقتل غير الله لا يجاوز به دماية ظاهر الرواية
 وذكر الكوفي انه لا يبلغ دماية نقص من ذلك فجاء ما كوله اللحم فانه يجب قيمته بالغة
 ما بلغت كايه مأكول اللحم ووجه قوله ان هذا الصييد مضمون بالقيمة وللغول بالقيمة فيعتبر
 كالمقيمة كما كوله ولنا ان هذا الضمان انما يجب بقتله من حيث انه صيد ومن حيث
 انه صيد لا يزيد فيه لحمه على لحم الشاة بحال بل لحم الشاة يكون خيراً منه بكثير فلا يجاوز به
 دماية نقص منه كاذكره الكوفي ولانه جزاء ويجب بالان ما ليس بحاله فلا يجاوز به دما
 كلف الصييد وقصر الخطار وقد خرج الجواب عما ذكره زعمو ويسوي في وجوب الجزاء
 بقتل الصييد المبتدئ والعايد وهو ان يقتل صيداً ثم يعود ويقتل آخر وثم وثم انه
 يجب كل صيد جزاء على حدة وهذا قول جماعة العلماء وجماعة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن
 عباس

خاص

وان بلغت قيمته هدين او اكثر
 وقال زعمو قيمته بالغة ما
 بلغت صح

عباس رضي الله عنهما انه لا جزاء على العايد وهو قوله الحسن وشريح وابراهيم واحقوا بقوله
 تعالى ومن عاد فيقتل الله منه جعل جزاء العايد الا شقاً في الاخرة فيقتل في الكفارة في
 الدنيا ولنا ان قوله تعالى ومن قتل منكم متربلاً جزاء مثل ما يقتل من النعم يتناول القاتل
 في كل مرة فيقتل وجوب الجزاء في كل مرة كايه قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطاً فهو رقتة
 مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وخوفه كك واما قوله تعالى ومن عاد فيقتل الله منه
 ففيه ان الله تعالى يقتل من العايد وليس فيه ان يقتل منه بما اذا فقتل الله يقتل منه بالكفارة
 كما قال بعض اهل التأويل فيقتل الله منه بالكفارة في الدنيا والحداسية في الاخرة على
 ان الرمي في الاخرة لا ينبغي وجوب الجزاء في الدنيا كان الله تعالى جعل حد المجازير
 ورسوله حرام في الدنيا بقوله انما جزاء الذين يجادون الله ورسوله ويسعون في الارض
 فسداً ان يقتلوا او يصلبوا الآية ثم قال في اخرا ذلك لهم خري في الدنيا ولم في الاخرة
 عقاب عظيم ومنهم من صرف تأويل الآية الى استحلال الصييد فقال عفا الله عما سلف
 في اجمالية استحلال الصييد اذا تاب ورجع عما استقل من القتل ومن عاد الى الاستحلال
 فيقتل الله منه بالنار في الاخرة وبه نقول هذا اعم من ان يقتل الثاني والثالث وجوب
 الرقص والاحلال فاما اذا كان على وجه الرقص والاحلال لا حرامه فعليه جزاء
 واحد استصنائاً والقياس ان يلزمه لكل واحد منهما دم لان الموجود ليس الا به الرقص
 ونية الرقص لا يتحقق بقايمه لانه لا يصير حلاً لا بذلك كان وجودها والعلم بمنزلة
 الا انهم استصنوا وقالوا لا يجب الجزاء واحد لان اكل وقطيعة وجه واحد لا شبه
 الاية لا جات في الجمع وتسنوي فيه العهد والخطا والذكر والتسعين عند جماعة العلماء وجماعة
 الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا كفارة على الخاطي والنايس وهو قوله
 الشافعي والكلام في المسئلة يتلو ابتدا اما البناء فاذكرنا فيما تقدم ان الكفارة انما يجب
 بازكاتب مخطوب الاحرام والحجاية عليه ثم زعم الشافعي ان فعل الخاطي والملك لا يوجب الحجارة
 والمطردان فعل الخطاء التسعين ما لا يمكن التفرغ عنه فكان عذراً وتلفه نحن ان فعل
 الخاطي والنايس جنائية وحرام لان فعلهما جائز المواخفة عليه عقلاً وانما رقت المواخفة
 عليه شرعاً مع بقاء وصف الخطر والحرمة فامكن القول بوجوب الكفارة وكذا التفرغ عنها
 ممكن في الجملة اذ لا يقع الانسان في الخطا والشيء الا النوع تفصيده منه فلم يكن عذراً منه

ولهذا لم يدر الناس في باب الصلاة الا انه جعل في باب الصوم لانه يغلب جوده
فكان في وجوب القضاء ولا يغلب في باب الحج لان الاحرام مذكور فكان السريان
معها ناهيا عن ان العذر في هذا الباب لا يمنع وجوب الجزاء كانه كفارة للمقروض
اذ في الزمان وكذا فوات الحج لا يخلف حكمه للعذر وعدم العذر واما الاستدلال
فاستدل بقوله تعالى ومن قتل منك متوا فجزاءه قتل من المتعد بايجاب الجزاء عليه
ولو ساركة الحلي والفتا في الوجوب لم يكن للتخصيص معنى ولما روي الاستدلال
بالعهد امدحا ان الكفارة وجبت رافعة للجناية ولهذا ساء الله تعالى كفارة بقوله
او كفارة طعام مساكين وقد وجدت الجناية على الاحرام في الخطا الا ترى ان الله تعالى جعل
الكفارة في القتل الخطا فبقوله في اخر الآية توبة من الله ولا توبة الا من الجنايات
والكافة الى رفع الجناية وجوبه والكفارة ماله لرفعها لانها ترفع اعلا الجنات
وهي الهدم والما لم يرفعها على الدارين يصلح رافعا لادناها بخلاف قتل الاديمي
انه لا يوجب الكفارة منه فكذا الخطا يوجب ان النص هناك ورد بايجاب الكفارة في
الخطا وذهب الخطاء ونهى الهدم وما يصلح لرفع الاية لا يصلح لرفع الاعطاف فاستنع
وجوب الاستدلال لانه قد اجمعت طريقتا والشايعي ان الحرم بالاحرام امن الصيد
من التعرض والترم ترك التعرض له فصار الصيد مكافاة له في كل حيوان
اذا اختلف الامانة يلزمه العزم على ان كان او خطا بخلاف قتل النفس والآن النفس
محمومة بصاحبها وليست بما تقتضيه القائل في حكم الهدم والخطا في التعرض
لها والثالث ان الله تعالى ذكر التحجير في حال الهدم وموضع التحجير في حال
الضروية لانه للتوسع وذا في حال الضروية كالتحجير في الحلق من به مرض او به
اذي من راسه بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فقد بة من صيام
او صدقة او نسك ولا ضروية في حال الهدم فعلم ان ذكر التحجير فيه لتقدير الحكم
به في حال الضروية لولا ما ذكر التحجير فكان ايجاب الجزاء في حال الهدم ايجابا في
حال الخطا ولهذا كان ذكر التحجير الموضع للتخفيف والتوسيع في كفارة التحجير
الاشياء الثلاثة حال الهدم ذكر في حالة الخطا والنعيم والجنون دلالة واما
لتخصيص العام فقد عرف من امثلنا انه ليس في ذكر حكمه وبيان في حال دليل يقينية
في حال

طريق

يسوي

نحوه اخري فكان تمسك بالمسكوت فلا يصح ويحتمل ان يكون تخصيص العام لعظم ذنبه
تفسير على ايجاب على من قصده ذنبه عنه من الحلي والفتا من طريق الاول ان
الواجب لرفع على الذي يرفع الاية كان اولى ولهذا كانت الاية حجة عليه
والله اعلم ويستوي في وجوب كمال الجزاء قبل الصيد حال الانفراد والاجتماع
عندنا في لو اشترك جماعة من الحرم في قتل صيد يجب على كل واحد منهم جزاء كامل
عند اصحابنا وعند الشافعي يجب عليهم جزاء واحد وجبة قولان المقبول واحد فلا يضمن
الاجزاء واحد كما اذا قتل جماعة رجلا واحدا خطأ لا يجب عليهم الاية واحدة وكل
جماعة من المحل اذا اختلفوا صيدا واحدا في الحرم لا يجب عليهم الاية واحدة لانهما
ولما قوله تعالى ومن قتل منكم متوا فجزاءه قتل من المتعد وقوله من قتل من قتل واحد
من القاتلين على حاله كاي قوله تعالى ومن يقتل مومنا متوا فجزاءه جرمه بقوله
ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وقوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخذ واقرب الموضع قوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتجزى رقبة
مومنة حتى يجب على كل واحد من القاتلين خطا كفارة على حدة ولا يضمن الدية
انه لا يجب عليهم الاية واحدة لان ظاهر الفتا وموضع يقتضي وجوب الدية على
كل واحد منهم وانما عرفنا وجوب دية واحدة بالاجتماع وقد ثبت له ظاهر
اللفظ بدليل قال الشافعي نظر في الحل فقال الحل وهو المقبول متحد فلا يجب الاثمان
واحد واصحابنا نظروا في الحل فقالوا الفعل متعدد فستعده الجزاء ونظروا في
ان الواجب جزاء الفعل لان الله تعالى سماه جزاء بقوله فجزاءه قتل من المتعد فافترس النعم
والجزاء يقال للفعل لا للحل وكذا في الواجب كفارة بقوله او كفارة طعام مساكين
والكفارة جزاء الجناية بخلاف الدية فانها بدل الحل فتجد باتحاد الحل وتعدد
تعدد وهو الجواب عن صيد الحرم لان ضامة لشيء ضمان الاموال انما تجب
بالجناية على الحرم والحرم واحد فلا يجب الاية واحدة ولو قتل ميتا فعلى
كالباري والاشاهين والصقر والحمام الذي يجي بموضع بعيدة يجب عليه قيمتان
قيمتها لصاحبه بالغة ما بلغت وقيمتها غير تعلم حقا لله تعالى لانه يجب على حق
حق العبد وحق الله تعالى والتعظيم وصف مرغوب فيه في حق العباد لانهم يلقون

وتعذر ذلك

شما

عنك والله تعالى عن ان يمتنع بشر وان الضمان الذي هو في الله تعالى يتعلق بكونه
صبيداً وكونه معاً وصفاً رايدي على كونه صبيداً فلا يعتبر ذلك في وجوب الجزاء وقد
قالوا في اقامة المصوتة انه يضمن قيمتها بمصوته في رواية وفي رواية غير مصوتة فمن باب
الحسن والملاحة والصييد مضمون بذلك كما لو قتل صيداً حسناً لم يجز له زيادة قيمة
تجب قيمته على تلك الصفة وكما لو قتل طائفة مطوقة او ما خقه مطوقة وجبة الرواية
الآخري على نحو ما ذكرنا ان كونها مصوتة لا يرجع الى كونه صبيداً فلا يلزم الحرم شأن ذلك
وهذا يشكك بالمطوقة والصييد الحسن المبيع ولو اخذ ببيع صييد فشتواه او كسر
فعلية قيمته تصدق به لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يبيعون النخالة
بقينها ولانه اصل الصييد اذ الصييد يتولد منه فيعطي له حكم الصييد احتياطاً فان
شوي بيضا او جزاء افضله لا يحرم اكله ولو اكله او غيره فلا لا يحل ان او حرماً
لا يملكه شيء ولا خلاف الصييد الذي قتلته الحرم انه لا يملكه ولو اكل الحرم الصييد
منه لم يملكه قيمته ما اكله في قوله لا حقيقة لان الحرية هناك لكونه ميتة لعدم الذكاة لخروجه
عن اقلية الذكاة والحرمة هنا ليست لكان كونه ميتة لانه لا يحتاج الى الذكاة
فطار كالجوي اذا شوي بيضا او جزاء انه يملك اكله كذا هذا فان كسر البيض
لحرم منه فرخ ميت فعليه قيمته حياً يؤخذ فيه بالثقة وقال مالك عليه كف
مسر قيمته واقصر بالجنين لان ضمانه ضمان الجنائيات وفي الجنين نصف عشر
قيمته كذا فيه ولأن الفسخ صيد وضمان الصييد يؤخذ فيه بالاحتياط لانه
يجب حقه تعالى وحقوق الله تعالى محتاط في اجابها وكذلك ان ضرب بطن
فحبيه فالثب جنيناً ميتاً ثم ماتت الطبيعة فعليه قيمته يؤخذ في ذلك كله بالثقة
امساكية الام فلا تملكه واستاقية الجنين فلا تملكه بحمل انه مات بفعله ويحمل
انه كان ميتاً فيكم بالضمان احتياطاً فان قتل طبيعة حياً فعليه قيمتها كاملاً
لان الحمل يجري مجرى صفاتها كحسنها وملاحتها وجمتها والصييد مضمون باوصافه
ولو حلب صبيداً فعليه ما نقصه الحلب لان اللبن من اجزاء الصييد فاذا نقصه
الحلب يضمن كما لو انلف جزاءه كالصييد المملوك والله اعلم وانما
اذ قتل الصييد تسجيلاً فان كان متعدداً في التسبيب يضمن والا فلا يبين ذلك

رواه الرواية الاولى ان كونها
مصوتة ص

بعد ما ادى جزاءه ص

لانه عرض له صيد الفصيل له
حكم الصيد ويحتمل انه مات
بكسر ويحتمل انه كان ميتاً
قبل ذلك ص

اذا

اذا نصب شبيكة فتعقل به صييد ومات او حفر حفيرة للصيد فوقع فيها فحلب
بغير لاء متعد في التسبيب ولو ضرب فسطاطاً لنفسه فتعقل به صييد او حفر
حفيرة لاء او لحفر فوقع فيها صييد ومات لم يضمن عليه لان ذلك مباح له فلم يكن متعدداً
في التسبيب وهذا كمن حفر بيتاً على قارعة الطريق فوقع فيها انسان او مية ومات
يضمن ولو كان للحفر في دار نفسه فوقع فيها انسان لا يضمن لانه في الاول متعد
في التسبيب وفي الثاني لا كذا هذا ولو اغان حرم محرماً او حلاً لا على صييد فمن ان
الاعانة على الصييد تسبيب على قتله وهو متعد في هذا التسبيب لانه تعاون
على الاثم والمدوان وقد قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولودل
عليه او اثار اليه فان كان المدلول يرى الصيد او يعلم به من غير دلالة او اشارة
فلا يضمن على الدلالة لانه اذا كان يراه او يعلم به من غير دلالة لانه لا يضمن في تقويت
الامن على الصييد فلم يقع الدلالة تسبيباً الا انه يكره ذلك لانه نوع حرص على
امطياده وان رآه المدلول بدلالة فقتله فعليه الجزاء عند اصحابنا وقال
الشافعي لا جزاء عليه وجه قوله ان وجوب الجزاء يتعلق بقتل الصيد ولم
يوجد ولشأن ما روي عن الشعبي انه قال الدلالة على الشيء كفاعله وروى
الدال على الخير كفاعله والدال على الشر كشمل فظاهر الحديث يقتضي ان يكون الدلالة
حكم الفعل الا ما خص به دليل وروى ان ابا قتادة شدي على حمار وحش وهو
حلال فقتله واحياه محرمون فهم من اكل منهم من يله فسأله النبي عليه السلام
عن ذلك فقال هل اشترتم هل اغنتم فقالوا لا فقال كلوا اذا فلولوا ان احكم
يختلف بالاعانة والاشارة والام لم يكن للفحص عن ذلك شيء ودلت ذلك على
حرمة الاعانة والاشارة وذليل على وجوب الجزاء وروى ان رجلاً سأل عمر
رضي الله عنه فقال لي اشترت حيلة طيية فقتلها صاحبه فقال عمر عبد الرحمن
رضي الله عنهما فقالا تري فقال اري عليه شاة فقال عمر رضي الله عنه وانا
اري مثل ذلك وروى ان رجلاً اثار ليل بيضة فعامه فكسر فاصاحبه فقال
عن ذلك علياً وابن عباس رضي الله عنهما فحكم عليه بالقيمة وكذا حكم عمر
وعبد الرحمن رضي الله عنهما بموت على القيمة وان الحرم قد ايسر الصيد باحرامه

والدلالة تزيل الامن لان امن الصيد في حال قدرته ويقطعه يكون يتوحيته عن
 الناس وفي حال كونه يوحى احتياطه عن الناس والدلالة تزيل الاحتياط فيقول الامن
 كانت الدلالة في ازالة الامن كالامنياد ولان الاعانة والدلالة والاحتياط تبطل
 بالقتل وهو متوري في هذا السبب كونه مزيل للامن وانه محذور الاحرام فاقب
 نصيب الشبهة ونحو ذلك ولانه لما امن الصيد عن التعرض بعقد الاحرام والتم
 ذلك صار الصيد كالامانة في يده فقتله المودع اذ ادله سارقا على سرقة الودعة
 ولو استعاره من محرم سكيناً ليدبح به صيداً فاعرضه اياه فزج به الصيد فلا جاز على
 صاحب السكين كذا في مذهبهم في الاصل من المشايخ فقتل في ذلك تفصيلاً فقال
 لو كان المستعير يتوصل بالقتل الصيد بغيره لا يضمن وان كان لا يتوصل اليه الا
 بذلك السكين يضمن المعير لانه يصير كالدال يظن هذا ما قالوا لو ان محمداً راي
 صيداً وله قوس او سلاح يقتل به ولم يعرف ان ذلك في اي موضع فذله بمحم على
 سكينه او قوسه فاخذ فقتله به انه ان كان يجد غير ما ذكته عليه ما يقتله به
 يضمن الله وان لم يجده يضمن ولا يحل اللحم اكل ما ذكته من الصيد ولا يضمن من الحرم
 والحلال وهو بمنزلة الميتة لانه بالاحرام ختم ان يكون اهلاً للذكاة فلا
 يتصور منه الذكاة الجوي لاذبح وكذا الصيد جمع من ان يكون اهلاً للذبح في حقه
 كقوله تعالى وحرم عليكم صيده البر ما ذكتم حراماً والتحريم المضاف الى الاعيان بوجه
 خروجها عن محمية التصرف شرعاً كتحريم الميتة وتحريم الامهات والتعرف الصادر
 من غير الاهل وفي غير محله يكون مطلقاً بالعدم فان اكل اللحم الذابح فقلبه الجزاء وهو
 ميتة في قوله حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ليس عليه الا التوبة والاستغفار
 ولا خلاف في انه لو اكله غير لا يلزمه الا التوبة والاستغفار ووجه قوله
 انه اكل ميتة فلا يلزمه الا التوبة والاستغفار كالميتة في غير ولا يحنيفة
 انه تناول محظوراً حراماً فيلزمه الجزاء بيان ذلك ان كونه ميتة لعدم الاهلية
 والمحلية وعدم الاهلية والمحلية بسبب الاحرام كانت الحرمة بهذه الوساطة مضافة
 الى الاحرام فاذا اكله فقد ارتكب محظوراً حراماً فيلزمه الجزاء بخلاف ما اذا اكله
 نعم احرامه لا يجب عليه جزاء ما اكل لان ما اكله ليس محظوراً حراماً بل محظوراً حراماً

غير ولا يلزم له لاجل الضرر مرساً كان او حلاً لا عندنا وقال الشافعي على غيره اكله حبة
 قوله ان الحرمة مكان انه ميتة لقوله تعالى وحرم عليكم صيده البر ما ذكتم حراماً وهو
 ميتة لا ميتة فيه فيحرم عليه لا يلزمه ولسان الحرمة كونه ميتة لعدم اهلية
 الذكاة ومحلها نعم عليه ويحظره كذبيحة المحرم هذا اذا اكل في الحرم اذا اكل
 قبل اداء الجزاء فقد ذكر القاضي في شرحه مختصراً الجواب ان عليه جزاء واحد ويظل
 فان ما اكل في الجزاء وهو كالفدوري في شرحه مختصراً الجواب انه لا رواية في هذه المسئلة
 فيوزن ان يقال يلزمه جزاء اخر ويجوز ان يقال يتدخلان وسواء تولى صيده بنفسه
 او غيره من الحرمين امر او في ميتة فقتله او ارسل كلبه او بارية لا يلزم له لان ميتة
 غيره بامر صيده محظور وكذا ميتة الكلب والبلدي والسم لان فعله لا مطلقاً منه وانما
 ذلك كالتة الامنياد والفعل المستعمل الالة لا لالة ويحل اللحم اكل صيده اصطادة
 الحلال لنفسه عند عامة العلماء وقال داود بن علي الاصفهاني لا يحل والمسئلة مختلفة
 بين الصحابة رضي الله عنهم وروى عن حمزة وعبيد الله وقتادة وجابر وعثمان بن رواح
 انه يحل واختم حواشي بقوله وحرم عليكم صيده البر ما ذكتم حراماً خبران صيد البر
 حرم على الحرم مطلقاً غير فضل من ان يكون ميتة الحرم والحلال وهكذا قال ابن
 عباس ان الالية مهمة لا يحل لك ان تصيده ولا ان تأكله وروى عن ابن عباس رضي
 الله عنهما ان المصعب ابن جهملة اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجر وحش
 وهو بالانواء او لودح في فمه فزاي اليه عليه السلام في وجهه كرامة فقال ليس
 بنا رد عليكم وكنا حرم وفي رواية قال لولا انما حرم لقطعناه منك وعن زيد
 ابن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى الحرم عن لحم الصيد مطلقاً ولسان ما روي عن
 قتادة رضي الله عنه انه كان حلالاً واصحابه يرمون فشد حمار وحش فقتله
 فاكل منه بعض اصحابه ولما البعض منا لو ان ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 انما حلاله المحكوم بها الله قل معكم من الحرم وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لحم ميتة البر حلال لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او تصادكم
 وهذا نص في الباب ولا حجة لهم في الالية ان فيها تحريم ميتة البر لا تحريم لحم
 الصيد وهذا لحم الصيد وليس تصيد حقيقة لانعدام معنى الصيد وهو الاستماع

وعبيدة ابنه
 وعز علي وابن عباس وعثمان
 في رواية لا يحل

والتوضيح على ان الصيد في الحقيقة مصدر وانما يطلق على الصيد مجازا واستا حث
المصعب بن ضامه فقد اختلفت الروايات فيه من ابن عباس روي في بعضها انه اهدي
اليه جارا وحشييا كذا روي مالك وسعيد بن جبير وغيرهما عن ابن عباس فلا يكون
حجة وحديث زيد بن ارقم قوله على صيد صاحبه بنفسه او غير باهر او باعته او
بدلته او باعته عملا بالادلة كلها وسواها حادة الحلال لنفسه او الحرم بعد ان لا يكون
بامر جندها وقال الشافعي اذا صادته له لا يحل له اكله واجم ياروي عن النبي عليه السلام
انه قال صيد البر حلال لكم وانتم حرمة ما لم تصيدوه او صادكم ولا حجة له فيه لانه
لا يصير مصيدا الا بامر وبه نقول والله اعلم واستأحكم الصيد اذا جرحه الهرم فان
جرحا يخرج منه عن حد الصيد وهو الممتنع المتوجس بان قطع رجل طبع او جناح طائر
فعلية الجرح لانه انقطع حيث خرج من حد الصيد فيمن قيمته وان جرحه جرحا
لم يخرج منه من حد الصيد فيمن ما قصته الجراحة لوجود التلاف ذلك القدر من الصيد
فان اندلجت الجراحة وبدا الصيد لا يسقط الجرح لان الجرح يجب بالتلف جز من الصيد
والا ندع ان لا يتبين ان التلاف لم يكن بخلاف ما اذا جرح ادميا فاندلجت جراحته
ولم يبق لها اثر انه لا ضمان عليه لان الضمان هناك انما يجب اجل الشئ وقد ارتفع
فان ربي صيدا فخرجه ففكر عنه ثم رآه بعد ذلك فقتله فعليه كفارة اخرى لانه لا كفا
الجراحة ارتفع عنها وجعلت كان لم تكن وقتله الان ابتداء فيجب عليه الضمان الا ضمان
صيد مجروح لان تلك الجراحة قد اخرجت ما نفاه مرة فلا يجب من اخرى وان جرحه ولم
يكف عنه رآه بعد ذلك فقتله فعليه الكفارة وليس عليه في الجراحة في لانه لما
قتله قبل ان يفكر عن الجراحة صار كفارة فقتله دفعة واحدة وذكر انما في شخص
الامانة قصته الجراحة الاولى ان يملز منه ضمان صيد مجروح لان ذلك النقطان قد وجب
عليه ضمانه مرة فلا يجب مرة اخرى ولو جرح صيدا فكفر عنه قبل ان يموت ثم مات اجرائه
الكفارة اليه اذا ما لانت وان اذى الكفارة قبل وجوبها بكونه بعد وجود سبب الوجوب
وانه جازي كما لو جرح انسانا خطا فكفر عنه ثم مات المجروح انه مجروح لا قتل كذا هذا
وان تلف ريش صيد او قطع سن طير فقتل وعاد الى ما كان او ضرب على غير طير
فانقضت ثم ارتفع بهاها قال ابو حنيفة في سن الطير لا يبي عليه اذا ثبت ولم يكف عنه

في

في غيره ثم قال ابو يوسف عليه صدقة وجبة قوله ان وجوب الجرح بالحجارة على الحرم
وبالنات والعود الى ما كان لا يتبين ان الحناية لم تكن فلا يسقط الجرح ولا حنيفة ان
وجوب الجرح المكان النقطان وقد زال فيقول الضمان كالقطع سن طير لم يتعدوا
حكم اخذ الصيد فالحرم اذا اخذ الصيد يجب عليه ارساله سواء كان في يده او في فم
معه او في بيئته لان الصيد استحق الامن باحراره وقد توسل عليه الامن بالاخذ فيجب
عليه اعادته الى الحالة الامن وذلك بالارسال فان ارسله ثم لم يزل في يده فلا يفي المرسل ان
الصيد ما ملك الصيد فلم يصير بالارسال متلفا ملكه وانما وجب عليه ارساله ليعود
الى حاله الامن فاذا ارسل فقد فعل ما وجب عليه وان قتله فعلى كل واحد منهما جرحا اما
القاتل فلانه حرمت قتل صيدا واستا الاخذ فلانه قوت الامن على الصيد بالاخذ وانه
سبب وجوب الضمان الا انه يسقط بالارسال فاذا تعذر الارسال لم يسقط ولا اخذ
ان يرجع بما ضمن على القاتل عند احماله الثلاثة وقال زفر لا يرجع وجبة قوله ان الحرم
ملك الصيد بالاخذ فكيف يملك بدله عن التلاف ولست ان الملك له ان لم يثبت
فقد وجد سبب الثبوت في حقه وهو الاخذ قال النبي عليه السلام الصيد من اخذ
الا انه تعذر جعله سبيلا للاب من الصيد فيجعل سبيلا للكب له فملك بدله عند
التلاف ويجعل مكان الاصل كان ملكه كمن غصب مدبرا فجاء انسان وقتله في
يد الغاصب او غصبه من يده ففرض الملك الغاصب فان الغاصب ان يرجع بالضمان
على القاتل والغاصب وكذا هذا في غصب ام الولد وان لم يملك الدبر وام الولد
قتل كذا هذا ولو اصاب الحلال صيدا ثم احره فانه كان مسكيا اياه بيده فعليه ارساله
ليعود به الى الامن الذي استحقه الاحرام وان لم يرسله حتى هلك بيده فمن قيمته وان
ارسله انسان من يده فمن له قيمته في قوله لا حنيفة وحديثه يدسف ومه لا يضمن
وجبة قوله ان الارسال كان واجبا على الحرم حقا ونظرا في فاذا ارسله الا حنيفة
فقد حاسب بالارسال فلا يضمن كالاخذ وهو محرم وارسله انسان من يده ولا يضمن
حنيفة انه تلف صيدا مملوكا له فيضمن كالاخذ قبل الاحرام والربيل على ان الصيد
ملكه انه اخذ وهو حلال واخذ الصيد من الحلال سبب الثبوت الملك لقوله النبي
عليه السلام الصيد من اخذ والام الملك والغاصب وهو الاحرام اثره في حرمة التعرض

لا يرد الالك بعد ثبوته واما قولنا ان المرسل انصب بالارسال لانه واجب فنقول
 الواجب هو الا رساله على وجه يفوت به عن الصيد اصلا واما الوجه يرد
 به الحقيقة عنه ان لا لا على وجه يفوت به اصلا واما منوع وان قال على وجه
 نزول به الحقيقة عنه فمسل للذلك يحصل بالارسال في بيته وان ارسله في بيته فلا
 في علمه خلاف ما اذا ارسله وهو محرم فارسله غيره من يده لان الواجب على الصيد هناك
 ارسال الصيد على وجه يعود اليه بله الامن الذي هو حقيقة باخره وفيه لا مساك في
 القصر في البيت لا يعود الامن خلاف المسئلة الا في لان الصيد هناك ما استحق الامن
 وقد اخذ وصار مكانه وانما يحرم عليه التعرض في حال الاحرام فوجب ازالة التعرض
 وذلك يحصل بنزول به الحقيقة فلا يحرم عليه الا رساله في البيت او في القصر والذليل
 على التفرقة بينهما ان الفضل الاول لو ارسله ثم وجه بعد ما حل احرامه في يد اخيه
 له ان يترده منه وفي الفصل الثاني ليس ان يترده وان كان الصيد في قفص
 او في بيت لا يجب عليه ارساله عنده وعند الشافعي يجب حتى انه لو لم يرسله فانه لا يضمن
 عندنا وعندنا يضمن والكلام فيه مبني على ان احرامه وفي ملكه ميتة لا يرد ملكه عنه
 منه ما وضعه يرد في الصحيح قولنا ما بيننا انه كان ملكا له والفايض وهو حرمة
 التعرض لا يوجب روال الكلب ويستوي فيما يوجب الجزاء الرجل والمرأة والمرد والقارن
 غير ان القارن يلوذ جزاء ان عندنا لكونه محرما باخره فيصير حيا عليه كما يلوذ
 كفارتان وعند الشافعي لا يلوذ الا جزاء واحد لكونه محرما باخره فلا حد واما
 الذي يوجب شهاد الحج فاجماع لقوله تعالى فلا رفث عن ابن عباس وابن عمر الكاع
 وانه مفسد للحج لا نذكر في بيان ما يفسد الحج وبيان حكمه اذا افسدان شاء الله تعالى
 هذا الذي ذكرنا بيان ما يحض الحرم من المحظورات وفي محظورات الاحرام فصل
 ويصل وهذا بيان ما يعم الحرم والحلال جميعا وهو محظورات الحرم فذكرها فنقول
 وبالله التوفيق محظورات الحرم نوعان نوع يرجع الى الصيد ونوع يرجع الى النبات
 اما الذي يرجع الى الصيد فهو ان لا يحل قتل صيد الحرم والحلال جميعا الا لو ذيات
 المتبذية الا الذي غلبا قد يبدل ذلك في صيد الاحرام والاصل فيه قوله تعالى
 ادم يروا انا جعلنا حراما امنا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تفلحوا الصيد وانتم

حرم

حرم وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهذا ينسب صيد الاحرام والحرم
 جميعا لانه يقال احرم اذا دخل في الاحرام واحرم اذا دخل في الحرم كما يقال الجدا اذا دخل
 حرمه وانتم اذا دخلتم فامة واعرق اذا دخل العراق واحرم اذا دخل في الشهر الحرام
 ومنه قول الشافعي في عثمان رضي الله عنه

قتل ابن عثمان مائة ودعا فلم يرسله يجر ولا اخلية بمرسا م اي في الشهر الحرام
 واللفظ وان كان مشترك لكن المشترك في محل التبع بعدم التناهي الا ان الدخول
 في الشهر الحرام ليس بمراد بالاجماع لان احد الصيدين في الشهر الحرام لم يكن محظورا قد
 نفي الشهر الحرام في الدخول في الشهر الحرام ليس بمراد بالاجماع الا ان احد الصيدين
 الا شهر الحرم لم يكن محظورا قد نفي الشهر الحرام في الدخول في الحرم والاحرام مراد
 باليتين اما خص بدليل وقوله التي عليه الم الا ان مكة حرام حرمها الله تعالى يوم
 خلق السموات والارض لم يحل احد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما حلت لي ساعة من
 نهار ثم غادت حرمانا ليوم القيمة لا يحل خلاها ولا يعصده شجرها ولا ينفر صيدها
 ولا تستدل لاله من وجوه احدتها قوله مكة حرام والشايع قوله حرمها الله تعالى
 والثالث قوله ولا تحل لاحد بعدي والرابع قوله ثم غادت حرمانا ليوم القيمة والخاص
 قوله لا يحل خلاها ولا يعصده شجرها ولا ينفر صيدها فان قتل صيد الحرم فعليه
 الجزاء محرما كان القاتل او خلا لا لقوله تعالى ومن قتله بكم شهرا جزاء مثل ما قتل
 وجزاؤه ما هو جزاء قاتل صيد الاحرام وهو ان يجب عليه اقمته فان بلغت قد ناله
 ان لا يثري بها هديا او طعاما الا انه لا يجوز الصوم هكذا ذكر في الامل وهكذا ذكر الفاضل
 في شرحه مختصر المحامي ان حكم صيد الاحرام الا انه لا يجوز فيه الصوم وذكر
 القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان الاطعام يجزي في صيد الحرم ولا يجزي الصوم عند
 اصحابنا الثلاثة وعندنا فخر بنو عبد الشافعي وفي الحديث روايتان وجه قول
 زفر الاعتبار بصيد الاحرام لان كل واحد من الصيدين والظانين يجب قتاله تعالى ثم يجزي
 الصوم في احدهما كذا في الاخر ولما انفك بين الصيدين والظانين وهو ان ظان
 صيد الاحرام وجب له في رجوع الى القاتل لانه وجب جزاؤه بخبايته على الاحرام
 فاما ظان صيد الحرم فاما وجب له في رجوع الى القاتل وهو يفتي ان الحرم مكان بمنزلة

رعاية حرمة الحرم

فان سائر الاموال وثمان سائر الاموال لا يظن فيه الصم كذا هذا وانما الذي فوجئ
برواية عم الجواز ما ذكرنا ان هذا الثمان يشبه ثمان سائر الاموال ان وجوبه لم ينع في
الحل لا يجوز فيه الهدي كالا يجوز في سائر الاموال الا ان يكون قيمته مبروطا مثل قيمة الصبي
يجري عن الطعام ووجه رواية الجواز ان ثمان صبيد الحرم له شبهة باكثر ثمان الاموال
وثمان الا فتعال انما شبهه بثمان الاموال فلما ذكرنا واما شبهه بثمان الا فتعال
وهو ثمان الاحرام فلا شبهة حقا له تعالى فيقول بالشبهين فنقول انه لا يظن فيه الصم
اعتبارا لشبه الاموال ويرى الذي اعتبارا للشبه الا فتعال وهو الاحرام على ما شبهه
بالقدر المكن اذ لا يمكن القول بالعكس ولان الهدي ملك فكان بمنزلة الاطعام والصوم
ليس بالملك ولا فيه شيء الملك فافترقا ولو قتل الحرم ميتا في الحرم فالحرم اذا قتل
ميتا في الحرم وليس عليه لاجل الحرم شيء وهذا مقتضى القياس والقياس ان الحرم
كقاربان لوجود الحماية على شئيين وهما الاحرام والحرم فاشبه القاربان الا انهم احتسبوا
واوجوا كفاية الاحرام لا غير لان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم فاستلحق الاقوى
الاضعف وبان ان حرمة الاحرام اقوى من وجوب احدها ان حرمة الاحرام لم تدرج
في الحرم والملك جميعا في حرمة الحرم الصبيد في الحرم والحل جميعا وحرمة الحرم لا تظهر
اثرها الا في الحرم فيباح للحلال الاصطيد لميتة الحرم اذا جرح في الحرم والشاهد
ان الاحرام يحرم الصيد وغيره ما ذكرنا من محظورات الاحرام والحرم لا يحرم الا الصيد
وما يحتاج اليه الصيد من الحلال والتجوز والثالث ان حرمة الاحرام ملازمة لحرمة الحرم
وجودا فان الحرم يدخل الحرم الاحكام وحرمة الحرم لا تلازم حرمة الاحرام وجودا تثبتا
ان حرمة الاحرام اقوى فاستلحق الا في خلاف القاربان لان ثمة كل واحدة من
المرتبة في حرمة احرام الحرم وحرمة احرام الحرم اصل الا ترى انه يحرم احرام الحرم لما
يحرم احرام الحرم فكان كل واحد منهما اصلا بنفسه فلا يستلحق احدا منهما ما جرت
ولو اشتركا في حلاله لان في قتل ميتة الحرم قتل كل واحد منهما نصف قيمته وان
كانوا اكثر من ذلك يقسم الثمان بين عددهم لان ثمان ميتة الحرم يجب لحي في الحرم
وهو حرمة الحرم فلا يتعدد بتعدد القاتل كثمان سائر الاموال بخلاف ثمان ميتة الاحرام
فان اشتركا يحرم وحلال يقتل الحرم بجميع القيمة وعلى الحلال النصف ان الواجب على

الحرم

الحرم ثمان الاحرام لما بينا وذلك لا يجري والواجب على الحلال ثمان الحرم وانما تجزى
وسواء كان شريك الحلال من حيث عليه الجزاء او لا يجب كما نكاهوا واليه انه يجب على
الحلال بقدر ما يخصه من القيمة لان الواجب بفعله ثمان الحرم فيستوي في حقه الشريك
الذي يكون من اهل وجوب الجزاء ومن لا يكون من اهل فان قتل طلاق وقارن ميتا في الحرم
يقتل الحلال نصف الجزاء وعلى القارن جزا ان لان الواجب على الحلال ثمان الحرم والواجب
على الحرم جزا الحماية والقارن يجب على احرامه فيلزم جزا ان ولو اشتركا حلال وميتة
وقارن في قتل ميتة في حلال ثمان الجزاء وعلى القارن جزا كامل وعلى القارن جزا ان
لما قلنا فان صاد حلال ميتة في الحرم فقتله في حلاله اخر يقتل الذي كان في حلاله
جزا كامل وعلى القاتل جزا كامل انما القاتل فلا غنى فيه لانه اثلث ميتة في الحرم حقيقة
وانما الصائد فلان الثمان قد وجب عليه باصطيداه وهو اخذ لتفويته الامن عليه
بالاخذ وانه سبب لوجوب الثمان الا انه لم يمتد بالارسال وقد تعدد الارسال
بالقتل فتعددت تفويته الامن فصار كما انه مات في حلاله وهذا بخلاف المقتوب اذا
اثلثه انسان في يد الغاصب انه لا يجب الاثمان واحدا يطالب المالك ابها شاء
ان ثمان الغصب ثمان الحرم وليس فيه شيء الجزاء لانه يجب حقا للمالك والحل الواحد
لما قبله الا ثمان واحدا وثمان ميتة الحرم وان كان ثمان الحرم لغيره في حلاله
يجب حقا له تعالى فماذا ان يجب على القاتل والاحد والاخذ ان يرجع على القاتل بالثمان
اما على امثل له حقيقة فلا يشك لانه يرجع عليه في ميتة الاحرام عنده فكذا في ميتة
الحرم والجامع ان القاتل فوت على الاحد ثمانا كان يقتله على اسقاطه بالارسال
وانما على اصلهما يحتاج الى الفرق بين الحرم والاحرام لانهما فالاية ميتة الاحرام
انه لا يرجع ووجه الفرق ان الواجب في ميتة الحرم ثمان يجب لحي يرجع على
الحل وثمان الحرم يحتمل الرجوع كما في الغصب والواجب في ميتة الاحرام جزا فله لا دليل
الحل الا ترى انه لا يملك الصيد بالثمان واذا كان جزا فله لا يرجع به على غيره ولو
دك حلال حلالا ميتة الحرم او دك حراما فلكي على الدالة في قولنا انما ثمان الا
وقد اساءوا ثم وقال زفر على الدالة الجزاء وروي عن ابي يوسف مثل قول زفر وعلى
هذا لا اختلاف الامر والمشيير ووجه قول زفر اعتبار الحرم بالاحرام والاعتبار

فيهم لذلك واحد منها سبب حرمة الاصطباح ثم الدلالة في الاحرام يوجب الجزاء اذا
 في الحرم ولف الفرق بينهما وهو ان ضمان الصيد الحرم يجري مجرى ضمان الاموال لانه يجب
 الخرج يرجع الى المجل وهو حرمة الحرم لا يخرج يرجع الى الفاعل والاموال انقض بالدلالة في غير
 عقد وانما هو سبب انما كثر الدلالة والاشارة والامر حاشا لانه سبب الحاشية على
 الامم والعدوان وقد قاله المصنف ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولو ادخل من
 المجل الى الحرم وجب ارساله وان ذبحه فعليه الجزاء ولا يجوز بيعه وقلة الشافعي يجوز
 بيعه رحمه قوله ان الصيد كان ملكا في اكل واذا خاله في الحرم لا يوجب رد اهل ملكه كان
 ملكه قايما فكان محلا للبيع ونسب انما حصل الصيد في الحرم وجب ترك التعرض له رعاية
 حرمة الحرم كواحد والصيد في يده وذكره المصنف في الامم وقال لا جازا في تركه
 اعل كذا في المجل والبعاقب ولا يخل فيه في الحرم حيثما ذكرنا ان الصيد اذا حصل
 في الحرم وجب الحفاظ حرمة الحرم ترك التعرض له بالارسال فان قيل ان اهل مكة يبيعون
 المجل والبعاقب ويحلكه كروا في من التبعين غير تكبير ولو كان حاشا انظر التبعين
 فاجوب بان ترك التكبير عليهم ليس لكونه حلالا بل لكونه محل الاجتهاد فان المسئلة مختلفة
 بين ضمان وغيره رضي الله عنهما والذكاء لا يلزم في محل الاجتهاد اذا كان الاختلاف في النوع
 وانما وجوب الجزاء بدعي فلانه ذبح صيدا حتى الارسل وامم اصدا البيع فلان
 ارساله واجب والبيع تركه الارسل ولو باعته يجب عليه فتح البيع واسترداد البيع
 لانه بيع فاسد والبيع الفاسد مستحق الفسخ حقا للشرع فان كان لا يقدر على فسخ
 البيع واسترداد البيع فعليه الجزاء لانه وجب عليه ارساله فاذا باعته ومعدرا
 عليه فسخ البيع واسترداد البيع كانه انلغه يجب عليه الضمان وكذلك ان ادخل
 صيدا او يارثا فعليه ارساله لما ذكرنا في ماير الصيود فان ارسله فجعل يقتل حمام الحرم
 لم يكن عليه في ذلك شيء لان الواجب عليه الارسل ومداوم فلا يلزمه في فاسد ذلك
 كما لو ارسله في الحرم فجعل يقتل صيدا الحرم ولو ارسل كلبا في اكل على مئنه
 في الحرم فاتبه الكلب فاخذ في الحرم فقتله لم يوجب عليه الارسل ولا يوجب عليه الضمان
 نعم وجوب الجزاء فلان العبرة في وجوب الضمان كالة الارسل اذ الارسل هو السبب
 الوجوب للضمان والارسال وقع مباحا لوجوده في اكل فلا يتعلق به الضمان وامم

لا غير

حرمة

حرمة اكل الصيد فلان فعل الكلب ذبح للصيد وانه حصل في الحرم فلا يملكه كالودج
 اذ في فعل الكلب لا يكون اكل من فعل الاذي ولو يبي صيدا في اكل فنفس الصيد
 توقع السهم به في الحرم فعليه الجزاء قال مذهب الاصل وهو قوله في حنيفة فيما علم
 وكان القياس فيه ان لا يجب عليه الجزاء كما لا يجب عليه في ارسال الكلب ان كل
 واحد منهما مادون فيه لحصوله في الحرم والاخذ والاصابة كل واحد منهما اضاف
 الى المرسل والشيء خاصة على اصل حنيفة وهو انه فانه يعتبر حال الذي في المسائل
 في قال فمن ربي الى مسلم فارتد الذي اليه ثم اصابه السهم مثلا انه يجب عليه الدية
 اعتبارا بحاله الذي الا انهم استحسنوا ما وجبوا الجزاء في الذي ولم يوجبوا في
 الارسال لان الذي هو الموتر في الاصابة يجري العادة اذ لم يتخلل بين الذي والاصابة
 فعل اختياره يقطع نسبة الاثر اليه شرعا فثبتت الاصابة مضافة اليه شرعا
 في الاحكام فصار كانه ابتداء الذي بعد ما حصل الصيد في الحرم وهذا قد خلل
 بين الارسال والاخذ فغل فاعل مختار وهو الكلب فنع احاطة الاخذ الى المرسل
 وصار كما اذا ارسل باذينا في الحرم فاخذ حماما حرم وقتله انه لا يضمن لما قلنا كذا قد
 ولو ارسل كلبا على ذيب في الحرم او نصب له شركا فاصاب الكلب صيدا وقع
 في الشتر كصيد فلا جزاء عليه لان الارسال على الذيب نصب الشبكة له مباح وان
 قتل الذيب مباح في اكل والحرم للحرم والحلال جميعا لكونه من الوضيات المبتدئة
 بالاذني عادة فلم يكن متعديا في التسميب ولو نصب شبكة او حفرة صغيرة
 في اعم للصيد فاصاب صيدا فعليه جزاء لانه غير مادون في نصب الشبكة
 والحفرة لصيد الحرم فكان متعديا في التسميب فينصب ولو نصب حية فتعطل
 به صيد او خمر لاقترافه وقوع فيه صيد الحرم لاضان عليه لانه غير متعدي في
 التسميب وقالوا فمن اخرج طيئة من الحرم فادى جزاها ثم وارت غمات
 ومات اولادها لم يوجب عليه جزاء لانه في اذي جزاها ملكا فحدثت الاولاد على
 ملكه وروى ابن جماعة من مذهبنا في اكل اخرج صيدا من الحرم الى اكل ان ذبحه
 ولا شفاع له لغيره ليس بحرام سواء كان اذي جزاء او كان لم يؤد غير ذلك كره هذا
 الصنيع واجتبه على ان ينسره عن كاله اما اكل الذبح فلانه صيد في اكل

فلا يكون ذبحه حراماً واما كراهة هذا الصنيع فلان الانتفاع به يؤدي الى
 استئصال صيد الحرم لان كل من احتاج الى شيء من ذلك اقطع و اخرجه من الحرم و
 انتفع به و ادى قيمته فان انتفع فلا شيء عليه ان الصانع سيقتلك المصير على
 اصلنا فاذا ضمن قيمته فقد ملكه ولا يضمن بالانتفاع به و ان باعه واستعان ثمنه بغيره
 كان له ذلك لان الكراهة في حق الاكل خاصة و كذلك اذا قطع شجر الحرم حتى يمتد
 يترك له الانتفاع به لان الانتفاع يؤدي الى استئصال شجر الحرم على ما بينا في الصيد
 و لو اشترى انسان من القاطع لا يترك له الانتفاع به لانه تناول بعد انقطاع النافعة
 والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى النبات فكل ما ينفق بنفسه فلا يثبت
 الناس عادة و هو طيب و جملة الكلام فيه ان نبات الحرم لا يخلو اما ان يكون ما لا يثبت
 الناس عادة فان كان ما لا يثبت الناس عادة اذا ثبت بنفسه و هو طيب فهو مخلوق
 الطلع و القطع على الحرم و الحلال جميعاً نحو الخشيش و الرب و الشجر الرب اما ما فيه ضرر
 وهو الاذخر فان قلعه انسان او قطعه فقلبه قيمته به تعليكه مواكف محرماً او طلاقاً
 بعد ان كان مخالفاً بالشرائع و الاصل فيه قوله الله تعالى ادم يروا انا جعلنا
 حرمات لعلكم تتقون و قوله لا تأكلوا مما لم يذكر باسمه و قوله لا تأكلوا مما لم يذكر باسمه
 حرام حرمه الله تعالى لا قوله لا يخلو خلافاً ولا يعرض شجرة مني عن اختلاف
 كل خلا و عند كل شجر فربي على عومه الا ما خص به ليل وهو الاخذ فانه روي ان النبي
 عليه السلام لما ساق الحديث الى قوله لا يخلو خلافاً ولا يعرض شجرة فقال العباس
 رضي الله عنه الا الاذخر برسول الله فانه مناع لاهل مكة ليهبهم و منهم فقال النبي
 عليه السلام لا الاذخر و المعنى فيه ما اشار اليه العباس رضي الله عنه و هو حاجة اهل مكة
 الى ذلك في حياتهم و مما ثم فان قيل ان النبي عليه السلام نهي عن اخلا خلاكم ما كما فكيف
 استثنى الاذخر باستثناء العباس و كان لا يخلو عن الهوى و قد قيل في الجواب عنه
 من و جيز اصرها انه يحتمل ان النبي عليه السلام كان في قلبه هذا الاستثناء الا ان
 العباس سبقه به فاطر النبي عليه السلام بلسانه لما كان في قلبه و الثاني يحتمل ان التقدير
 امره ان يخرج تحريم كل خلاكة الا ما يستثنى العباس و ذلك غير ممتنع و يحتمل
 وجهاً ثالثاً وهو ان النبي عليه السلام عم القضية بتحريم كل خلافة العباس الرخصة

و اما ان يكون ما يثبت الناس عادة

اخراته جعلت من أمنا

في الاذخر

في الاذخر فان قيل شرط صحة الاستثناء و الحاقه بالكلام الاول ان يكون متصلاً
 به ذكرنا وهذا متفصل لانه ذكر بعد ان تقطع الكلام الاول و بعد سؤال العباس
 الاستثناء بقوله الا الاذخر و الاستثناء المتفصل لا يثبت ولا يلحق المستثنى منه
 فالجواب ان هذا ليس باستثناء حقيقة و ان كانت منتهى صيغة الاستثناء
 بل هو امتصاص و التخصيص المتراخي عن العام جائز عندنا بخلافه و هو مخ
 و الشيخ قبل الكثر العقل بعد الكثر الاعتقاد جازي عنه و الله الموفق و اله
 يستوي فيه الحرم و الحلال لانه لا فصل في الموضوع الشخصية و لان حرمة القرض
 اجل الحرم فليستوي فيه الحرم و الحلال و اذا وجب عليه قيمته فسيبيل سبيل
 جزمه الحرم انه ان شاء اشترى بها طعناً ما يصدق به على القرض على كل فقير نصف
 مناع من يدر و ان شاء اشترى بها هدياً ان بلغت قيمته هدياً على رواية الاميل
 و الجاوي فيدبح في الحرم ولا يجوز فيه الصوم عندنا خلافاً لما روي في ما سري في
 صيد الحرم و اذا ادى قيمته بركة له الانتفاع بالملووع و القطوع لانه دخل اليه
 بسبب حيث و لان الانتفاع به يؤدي الى استئصال نبات الحرم لانه اذا احتاج
 الى شيء من ذلك يقطع و يقطع و يؤدي قيمته على ما ذكرنا في الصيد فان باعه
 يجوز و يصدق بثمنه لانه ثمن يبيع حصل بسبب حيث و لا بأس بقطع الشجر
 اليابس و الله انتفاع به و كذلك الخشيش اليابس لانه قد مات و خرج من حد النمو
 ولا يجوز رعي خشيش الحرم في قولنا لا يثبت و هو و قال ابو يوسف لا بأس بالرعي
 و حبه قوله ان هذا يخلو الحرم ولا يكره حفظه من الرعي فكان فيه ضرر
 و لهما انه لما منع من القرض لخشيش الحرم استوى فيه التمر بنفسه و بارسال
 البهية عليه لان نقل البهية مضاف اليه كاي الصيد فانه لا حرم عليه القرض
 لصيده استوى فيه اصطفاً بنفسه و بارسال الكلب كذلك فان كان ما
 يثبت الناس عادة من الاروع و الاختار التي يلبسها فلا بأس بقطعها و قطعها
 اجماع الامة على ذلك فان الناس رلن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوجبنا
 هذا زرعون في الحرم و يصدونه زغير نكيد من احد و كذلك لا يثبت الناس
 عادة اذا ابلت و اجد مثل تجرام غيلان و شجر الاراك و نحوها فلا بأس بقطعها

حاجة اهل مكة تزنها بهم
 جبريل صلوات الله عليه بالرفعة
 في الاذخر فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم الا الاذخر

للمؤمن

وإذا قطع فلا ضمان عليه لاجل الحرم لأنه ملكه بالانبات فلم يكن من شجر الحرم فصل كالذي
 يلبسه الناس عادة شجرة اصلها في الحرم واعصانها في اكل فتي شجر الحرم وان كان اصلها
 في اكل واعصانها في الحرم فتي شجر اكل ينظر في ذلك الى الامل الى الاعصان لان
 الاعصان تابعة للامل فيعتد فيه موضع الامل لا التابع وان كان بعض اصله في الحرم
 والبعض في اكل فتي شجر الحرم لأنه اجتمع فيه الخطر والاباحة فدرج احاطوا احتياطاً
 وهذا بخلاف الصيد فان المعتبر فيه موضع قوام الحيوان اذا كان مستقر به فان كان الدير في
 غرض هو في الحرم لا يجوز له ان يربيه وان كان اصل الشجرة اكل وان كان غرض
 هو في اكل فلا بأس ان يربيه وان كان اصل الشجرة في الحرم ينظر الى مكان قوام الصيد
 الى اصل الشجرة لان قوام الصيد بقوايه في لوري صيداً قوايه في الحرم ورأسه في اكل فهو
 صيد الحرم لا يجوز له الحرم والحلال ان يقتله ولوري صيداً قوايه في اكل ورأسه في الحرم
 فهو صيد اكل ولا بأس للحلال ان يقتله وكذا ان كان بعض قوايه في الحرم وبعضها
 في اكل فهو صيد الحرم ترجيح الجانب الحرم احتياطاً هذا اذا كان في كافا اذا انما
 فصل قوايه في اكل ورأسه في الحرم فهو صيد الحرم لان القوايم انما تعتبر اذا كان
 مستقراً بها وهو غير مستقر بقوايه بل هو كالذي في الارض واذا اقبل اعتبار القوايم
 فاجتمع فيه الكافر والمبيح فتدريج جانب احاطوا احتياطاً ولا بأس باخذ كراهة الحرم ان
 الكراهة ليست من طيب النبات بل من رذائل الارض وقد قال ابو حنيفة رحمه الله
 بأس باخراج حجارة الحرم وترا به الى اكل لان الناس يخرجون الفداء ومنكره من ان
 رموه الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكبر ولأنه يجوز استهلاكه باستعماله
 في الحرم فيجوز اخراجه الى اكل وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كراهة ذلك للمولى
 تعالى اولم يروا انا جعلنا حرماً امناً جعل نفس الحرم امناً ولان الحرم لما افاد الامن
 لغيره لان يفيد نفسه او لغيره انما يجب على الحرم اجتناب مخطرات الاحرام والحرم
 ونبت احكامها اذا فعل اذا كان مخاطباً بالشرائع فانما اذا لم يكن كالمعاقلة
 لا يجب ولا يثبت في لو فعل شيئاً من مخطرات الاحرام والحرم لا يثبت عليه ولا على
 ولأن الحرم بسبب الاحرام والحرم يثبت حقاً له تعالى والصحيح غير موافق
 بموقوف الله تعالى على ان يثبت لولي ان يثبت له ما يجنبه الحرم تأدياً وقوداً كما يامر
 بالصلاة

مخاطباً

بالصلاة وامر الصداق احرم باذن مولاه فانه يجنب عليه الاجتناب ان
 اهل الخطاب فان فعل شيئاً من مخطرات فان كان ما يجوز فيه الصوم فصح وان كان لا
 يجوز فيه الا الدم او الطعام لا يجب عليه ذلك في اكله وانما يجب جود العتق ولو فعل
 في حاله الرق لا يجوز لانه لا يملكه وكذا لو فعل عنه مولاه او غيره لانه ليس من اهل الاكل
 فلا يملك وان ملك واذا فرغ من فصول الاحرام وما يتعلق به
 فلنرجع الى ما كنا فيه وهو بيان شواهد الادكان وقد ذكرنا جملة منها منها
 الاسلام ومنها العقل ومنها النية ومنها الاحرام وقد ذكرناه جميع فصوله وعلاقته
 وما اتصل به ومنها الوقت فلا يجوز الوقوف بعدة قبل يوم عرفة ولا طواف
 الزيادة قبل يوم النحر ولا ادائه من افعال الحج قبل وقته لان الحج عبادة موقته
 قال الله تعالى الحج أشهر معلومات والعبادات الموقته لا يجوز ادائها قبل اوقاتها
 كالصلاة والصوم وكذا اذا فات الوقوف بعرفة عن وقته الذي ذكرناه فيما تقدم لا يجوز
 الوقوف في يوم آخر ويقوت الحج في تلك السنة الا لضرورة الاستثناء استثنائاً
 بان استثنى عليهم هلال في الحج فرفعوا ثم تبين انهم وقفوا يوم النحر على ما ذكرنا فيما
 تقدم وامس طواف الزيادة اذا فات عن ايام النحر فانه يجوز في غيرها ان يسلم الدم
 في قول يلم حنيفة بالتأخير على ما سار واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي
 الحجة كذا روي عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله
 بن الزبير رضي الله عنهم وكذا روي عن جماعة من التابعين مثل الشعبي ومجاهد وابرهم
 رحمهم الله ويحكي ايضا على معدة اشهر الحج الاحرام بالحج قبل الشهر الحج وقد ذكرنا
 الاختلاف فيه فيما تقدم ومنها اذا امن عليه بنفسه حال قدرته على الاداء
 بنفسه فلا يجوز استنابته غيره مع قدرته على الحج بنفسه وجملة الكلام ان
 العبادات في الشرع انواع ثلاثة مالية محصنة كالزكوة والصدقات والكفارات
 والمشور وبديهة حصص الصلاة والصوم والجهاد ومسئلة على البدن والمال
 كالحج ثا مالية المحصنة يجوز فيها النيابة على الاطلاق سواء كان عليه تأدياً على
 الاداء بنفسه اولاً لان الواجب فيها اخراج المال وانه يحصل بفعل النائب والندنية
 المحصنة لا يجوز فيها النيابة على الاطلاق لقوله تعالى وان ليس للانسان الامسية

او ما
 او ما

الا ما خضع بدليل وقول النبي عليه السلام لا تصوم احد من احد ولا تصلي احد من احد
 اي في حق الخروج من العبدية لا في حق التواب فان من صام او صلي او تصدق وجعل ثوابه
 لقين من الاموات والاحياء حاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة وتروى
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حتى يكسبن المحبين اصدرا من نفسه والآخر من امرته
 من اضر برؤيته الله تعالى ورواه الترمذي وروى ان سعد بن زيد وقام رضي الله عنه قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله ان ابي كانت تحب الصدقة افاصدق عنها
 فقال عليه السلام تصدق وعليه عمل المسلمين من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمنوا
 هاتر زينة القبور وقراءة القرآن عليها والتكفير والصدقات والصوم والصلاة
 وجعل ثوابها الاموات ولا امتناع في العقل ايضا لان اعطاء الثواب من الله تعالى انما
 بمنه لا استحقاق عليه فله ان يفضل على من علة لاجله يجعل الثواب له كاله ان يتفضل
 باعطاء الثواب من غير عمل **واما** المشتبهة في المال والبدن وهي
 الحج ولا يجوز فيها النيابة عند الفدية ويجوز عند العجز والكلام فيه يقع في مواع
 في بيان جواز النيابة في الحج في الجملة وفي بيان كيفية النيابة فيه وفي
 بيان شرائط جواز النيابة وفي بيان ما يصير النايب به مخالفا وبيان حكمه
 اذا خالف **اما** الادلة فالدليل على الجواز حديث الخصمية وهو ما روي ان امرأة
 جاءت من في ختم بل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت رسول الله ان فريضة الحج
 ادر كنت ابي وهو شيخ كبير لا يثبت على الرحلة وفي رواية لا يستمسك على
 الرحلة انما يجرني ان اجمع عنه فقال النبي عليه السلام حجي عن ابيك واعتري **م**
 وفي رواية قال تهرات لو كان على ابيك دين فخصمته اما كان يتقبل منك قالت
 نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين اسحق ولا تباينة فادع ثوبه بالبدن
 وبالمال فيجب اعتبارها ولا يمكن اعتبارها في حالين فنقول **الحج** النيابة
 فيه عند الفدية اعتبارا للبدن ويجوز عند العجز اعتبارا للمال عملا بالمعنيين في
 حالين **واما** كيفية النيابة فيه فذكر في الامثل ان الحج يقع عن المحرم عنه وروي
 عن محمد ان نفس الحج يقع عن الحاج وانما للمحرم عنه ثواب النفقة وجب رواية
 محمد انه عبادة بدنية ومالية والبدن للحاج والمال للمحرم عنه فان كان البدن كمن

2
 انما

في حالة واحدة للشافعي بين احكامها
 فتصيرها

لعاجب

لطلب البدن وما كان بسبب المال يكون لعاجب المال والدليل عليه انه لو ارتكب
 شيئا من محظورات الاحرام فكفارته في ماله اي مال المهرج منه وكذا لو افسد الحج ب
 القضاء عليه فذلك ان نفس الحج يقع له الا ان الشروع اقام ثواب نفقة الحج في حق
 العاجز عن الحج بنفسه مقام الحج بنفسه فلهذا له ومرتبة عليه فحسب رواية
 الامثل ما روي من حديث الخصمية حيث قال له النبي عليه السلام حجي عن ابيك امرها بالحج
 عن ابيها لولا ان حيا يقع عن ابيها لما امرها بالحج عنه ولان النبي عليه السلام قال من دين الله
 بدين العباد بقوله ارايت لو كان على ابيك دين وذلك تجري فيه النيابة ويقوم
 فعل النايب مقام فعل المنيوب منه كذا هذا والدليل عليه ان الحاج يحتاج للنيابة المهرج
 عنه لدا الاحرام ولوم يقع نفس الحج عنه كان لا يحتاج للنيابة والله اعلم **م**
واما شرائط جواز النيابة فهنا ان يكون المحرم عنه عاجزا عن الاداء
 ببدنه وله مال فان كان قادرا على الاداء ببدنه بان كان صحيح البدن وله مال
 لا يجوز حج غيره عنه لانه اذا كان قادرا على الاداء ببدنه وله مال فافترض يتعلق
 ببدنه لا بماله بل المال يكون شرطا اذا تعلق الفرض ببدنه لا بجري فيه النيابة
 كالعبادات البدنية المحضة وكذا لو كان فقيرا صحيح البدن لا يجوز حج غيره عنه لان
 المال شرط ايضا وجوب فاذا لم يكن له مال لا يجب اصلا فلا يتوب عنه غيره في اداء
 الواجب ولا واجب **ومنها** العجز المستدام وقت الاجحاج ولو قت الموت
 فان ذلك قبل الموت لم يجز حج غيره عنه ان جواز حج الغير عن الغير ثبت بخلاف القياس
 لقوله العجز الذي لا يرجي زواله فيقتضي الجواز به وفي هذا يحرم المريض والمجنون والحج
 ان جواز موقوف ان مات وهو مريض او مجنون حاز وان زال المرض والمجنون قبل
 الموت لم يجز والا حجاج من الارس والاعشى على اصله خيفة جاز ان الزمان والعجز
 لا رجعي زوالا عادة فوجد الشرط وهو العجز المستدام الى وقت الموت **م**
ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير امره ان جواز بطريق النيابة
 عنه والنيابة لا تثبت الا بالامر الا الوارث يحج عن مورثه بغير امره فانه يجوز ان شاء
 الله تعالى بالنفس ولو جود الامد هناك دلالة على ما ذكر ومنها انية
 المحرم عنه عند الاحرام ان النايب يحج عنه لانه نفسه فلا بد من نيابة والافضل

ان يقول بلسانه ليبيك من فلان لا اذا حج عن نفسه ومنه ان يكون حج المأمور
 بماله الحج عنه فان تطوع الحجاج عنه بماله نفسه لم يجز منه حج بماله وكذا اذا كان ادعى
 ان حج عنه بماله وماله فتنطرح عنه وارثه بماله نفسه لان الفرض تعلق بماله فاذا لم يحج
 بماله لم يسقط عنه الفرض ولان من ذهب به انه ان نفس الحج يقع على الحجاج وانما
 للحج عنه ثواب النفقة فاذا لم ينفق من ماله فلا شيء له وانما ومنه الحج راكبا
 حتى لو امر به الحج فحج ماشيا ضمن النفقة وحج عنه راكبا لان المفروض عنه هو الحج راكبا
 فيصرف مطلق الامر بالحج اليه فاذا حج ماشيا فقد ظففت فضمن وسواء كان الحجاج قد حج
 عن نفسه او كان مندروفا انه يجوز في كلتا وجهيها الا ان الافضل ان يكون قد حج
 عن نفسه وقال الشافعي لا يجوز حج المندروفا عن غيره ويقع حجة عن نفسه وضمن
 النفقة واحجج بما روي ان رسول الله عليه السلام سئل رجل يئس من شبرمة فقال له من
 شبرمة فقال اخ لي اوصدني لي فقال له الله عليه السلام احججت عن نفسك قال لا فقال
 له حج عن نفسك ثم عن شبرمة والاستدلال به من وجهين احدهما انه سأل عن حجة عن
 نفسه لولا ان الحكم يختلف لم يكن لسؤاله مخي والشا في انه امر بالحج عن نفسه
 او لا ثم عن شبرمة فدل انه لا يجوز الحج عن غيره قبل ان يحج عن نفسه ولان حجة
 عن نفسه فرض عليه وحجبه عن غيره ليس بفرض فلا يجوز ترك الفرض بما ليس بفرض
 ولنا حديث الحنفية ان النبي عليه السلام قال لما حج من ابيك ولم يستفسر
 انها كانت حجت عن نفسها او كانت مندروفا ولو كان الحكم يختلف لاستفسر
 ولان الاداء عن نفسه لم يجب في وقت معين فالوقت لا يعلم كحج عن نفسه فيعلم
 لجه عن غيره وقع عنه ولهذا قال اصحابنا ان الضرورة اذا حجت بنية النفل انه يقع
 عن النفل لان الوقت لم يتعين للفرض بل يقبل الفرض والنفل فاذا اعتية بالنفل تعين
 له الان عند الملاقاة النبي يقع عن الفرض لوجود نية الفرض بدلالة حاله اذا طأ
 انه لا يقصد النفل وعليه الفرض فانصرف المطلق لا المقيد بدلالة حاله لكان الدلالة
 انما تعتبر عند عدم النصب بخلافها فاذا ادعى التطوع فقد وجد النص بخلافها
 فلا يعتبر الدلالة الا ان الافضل ان يكون قد حج عن نفسه لانه بالحج عن غيره يصير
 تاركا اسقاط الفرض عن نفسه فيتمكن بهذا الاجاج فرب كراهة ولانه اذا كان

فاذا اعتية لجه عن غيره

حج من كان امره بالناسك وكما هو انعقد عن محل الخلاف فكان افضل والحديث عمول على
 الانقبضية وتوقيف الدليل وسواء كان رجلا او امرأة الا انه يكون الحجاج المرأة كونه
 يجوز ان الجواز فلهذا في الشعبي واما الكراهة فلانه يظن في جهار من نقصان
 لان المرأة لا تستوي سنن الحج فانها لا تدخل في الطواف وفي السعي بين الصفا والمروة ولا
 تعلق وسواء كان حرا او عبدا بادن بولاه لكن يكون الحجاج العبد اما الجواز فلان
 يعمل بالنيابة وما يجوز فيه النيابة يستوي فيه الحر والعبد كالركوع وسجودها واما
 الكراهة فلانه ليس له ان ينفق عن نفسه فيكون اداه من غيره والله الموفق م
 واما بيان ما يصير به المأمور خالفوا بيان كنهه اذا خالف فتقول اذا ارجمه
 مندرة او جرح مندرة فقد ن فو خالف من ان في قوله لا جنينة وقال ابو يوسف
 وسهرجري ذلك عن الامير يستحسن ويدع القياس فيه ولا يعين ودم القران على الحجاج
 وجه قولها انه فعل المأموريه وزاد خيرا فكان ما ذكره وشا في الرضا دالة فام يكتمها لفا
 كمن قال لرجل اشترى هذا العبد بالف درهم فاشتراه بمائة وقال في هذا العبد بالف
 درهم فباعه بالف وخسر مائة يجوز وينفذ على الامر لما قلنا كذا هذا ومليته دم القران
 لان الحجاج اذا قرن بادن الحجج عنه كان الله على الحجاج لما ذكره ولا في جنينة انه لم يات
 بما امر به لانه امر بغيره بغيره لا في الحجاج لا في غيره ولم يات به فقد ظففت امر الامر فضمن
 ولو امر ان حج عنه فاعتمد عن لانه ظففت ولو اعتمد ثم حج سكة يضمن النفقة فيقوم
 جميعا لانه امر بالحج سقي وقديلة بالحج غير سقي لانه مرف سقنة الاولى الى الحرم
 فكان مخالفا فيضمن النفقة ولوامر بالحج منه فحج بين احرام الحج والعمرة فاحرم بالحج عنه
 واحرم بالعمرة عن نفسه فحج عنه واعتمد عن نفسه مما رجا ايضا في ظاهر الرواية
 عن لا جنينة وعن ابو يوسف انه يقسم النفقة على الحج والعمرة ويطلق عن الحج كما اصاب
 العمرة ويجوز ما اصاب الحج وجه رواية ينفق يوسف ان الملتزم فعل ما امر به وهو الحج
 عن الامر ونزاده احكاما حيث اسقط عنه بعض النفقة وجه ظاهر الرواية
 انه امر بغيره فكل السفر على الحج ولم يات به لانه ادعى السفر حج عن الامر وعنه نفسه
 فكان مخالفا وبه تبين انه ما قبل ما امر به وقوله انه احسن اليه حيث اسقط عنه
 بعض النفقة غير سديد لان فرض الامر بالحج عن الغير هو ثواب النفقة فاسقاطه

لا يكون احسانا بل اسالة ولو امره ان يعتمر فاحرم بالعرف واعتدتم احرم بالحج بعد ذلك
 وحج عن نفسه لم يكن مخالفا لانه فعل ما امر به وهو اداء العمرة بالسبيل واما فعل بعد
 ذلك بالحج واستغفاله به كاستغفاله بغير الحجة فمخالفة وغيره الا ان النفقة مقدار بقائه
 للحج من ماله لانه لم يقسمه وروى ابن تيمية عن والده الله في الرقيات اذا حج عن
 الميت وطاف لحيته وسعى ثم افاضت اليه فممن نفسه لم يكن مخالفا لان هذه العمرة واجبة
 الرقص لوقوعها على مخالفة السنة على ما ذكرنا في فضل القدران فكان وجودها والعدم
 بمنزلة ولو كان جع بينهما اي احرم بهما ثم لم يلفح حتى وقفت بعدة ورفض الفرق
 لم ينفعه ذلك وهو مع ذلك مخالف لانه لما احرم بها جميعا فقد صار مخالفا في ظاهر
 البرؤية على ما ذكرنا فوجب احبة عن نفسه فلا يحتمل التغيير بعد ذلك برفض
 الفرق ولو امر بجل ان حج عنه حجة وامر بجل احذر ان حج عنه حجة فهذا لا
 يجاوز من احد وجهين اما ان احرم حجة عنها جميعا ولما ان احرم حجة عن احدتهما
 فان احرم حجة عنها جميعا فهو مخالف وتنع الحجة منه ويضمن النفقة لانه ان كان
 انفق من ماله لان كل واحد منهما امر بحج فلم ولم يفعل فصار مخالفا لهما فلم يقع
 حجة عنهما فيضمن لهما لان كل واحد منهما لم يرض بانفاق ماله فممن واما وقع الحج
 عن احدهما لان الاصل ان يقع كل فعل لفاعله واما يقع لغيره فجعله فاذا خالف لم يصير
 لغيره بغير فعله له ولو اراد ان يجعله عن احدتهما لكان ذلك مخالفا لابن ابي
 احرم حجة عن ابويه انه لحزبه ان يجعله عن احدهما لان الابن غير مأمور بالحج عن الابوين
 ولا حق في مخالفة الامر واما جعل ثواب الحج الواقع عن نفسه في الحقيقة لابيويه
 وذلك من عزمه ان يجعل ثواب حج لهما ثم نقص عزمه وجعله لاحدهما وهذا
 بخلافه لان الحاج يتصرف بحكم الامر وقد خالف امره فلا يقع حجة لهما ولا لاحدهما
 وان احرم حجة عن احدهما فان احرم لاحدهما عينا وتنع الحج عن الذي عينه ويضمن النفقة
 للآخر وهذا ظاهر لان احرم حجة عن احداهما غير عين فله ان يجعلها عن احدتهما
 انما شاء ما لم يتصل به الاداء في قوله لا حنيفة ومهد استحيانا والقياس ان لا
 يجوز له ذلك ويقع الحج عن نفسه ويضمن النفقة لهما وجه القياس ان مخالفة الامر
 لانه امر بالحج لعين وقد حج لهما والمهم غير العين فصار مخالفا ويضمن النفقة

فاحرم بحجة ص

الحج

الحج من نفسه لما ذكرنا بخلاف ما اذا احرم الابن بالحج عن احد ابويه انه يصح وان لم يكن
 نفيا لما ذكرنا ان الابن في حجة لابيويه ليس بمنفرد بالحج بل هو حج من نفسه ثم جعل
 ثواب حجة لاحدهما وذلك جائز وهذا بخلافه وجه الاستحسان انه قد صرح
 اصل احكامنا ان الاحرام ليس من الاداء بل هو شرط جواز اداء افعال الحج فيقتضي
 تصور الاداء والاداء متصور بواسطة النعيين فاذا جعله عن احداهما قبل ان يتصل
 به شيء من افعال الحج تعين له فيقع عنه وان لم يجعله عن احداهما حتى طاف شو طاف اراد
 ان يجعله عن احداهما لم يجز عن واحد منهما لانه اذا فصل بين الاداء بقدر تعيين
 القدر المودع الا ان المودع قد قضى والنفقة فلا يتصور تعيينه فيقتنع عن نفسه وصار
 احرامه وانما لاتصال الاداء به وان امر احدهما بحجة وامر الآخر بغيره فان
 اذناه بالحج وهو القدران فمع جواز احرامه امر بغيره بغيره بعض الحجة وبعض الفرق
 وقد فعل ذلك فلم يصير مخالفا وان لم ياذناه بالحج فمع ذكر الكرخي انه يجوز وذكر
 القدوري في شرحه مختصه الكرخي انه لا يجوز على قول لا حنيفة لانه مخالف
 لانه امر بغيره بغيره لانه لا يحل له الحج وقد صرفه لهما الحج والعمرة فصار مخالفا واما يصح
 هذا على ما روي يوسف ان حج عن غيره واعتد عن نفسه جاز ولو امر ان حج عنه
 فحج عنه ماشيا بغيره لانه خالف لان الامر بالحج بغيره لا الحج المتعارف به الشرع
 وهو الحج واكبالا لان الله تعالى امر بذلك فعند الخلاف يصرح اليه فاذا حج ماشيا
 فقد خالف فيضمن لما قلنا ولان الذي يجعل للامر بالامر بالحج وهو ثواب النفقة
 والنفقة في الركوب اكثر فكان الثواب فيه او لا ولهذا قال به الله الله لو حج على حمار
 كرهت ذلك والحج افضل لان النفقة في ركوب الجمل اكثر فكان حصوله المقصود فيه
 اكل فكان اولى واذا نزل المأمور بالحج ما وجب الدم او غيره فهو عليه ولو دل عن
 الامر بالامر فدم القدران عليه والحاصل ان جميع الدماء المتعلقة بالاحرام في
 مال الحاج الا دم الاحضار خاصة فانه في مال المحجج عنه كذا روي القدوري
 في شرحه مختصه الكرخي دم الاحضار ولم يذكر الاختلاف وكذا ذكر القاضي
 في شرحه مختصه الطحاوي ولم يذكر الاختلاف وذكر في بعض نسخ الكامع الصغير
 انه على الحاج عند يوسف اما ما يجب بالحناية فلانه هو الذي حجه فكان عليه الجواز

حتى يصير مخالفا لغيره

الرد

س
أ

ولانه امر محج خال عن الجناية كذا ايجي فقد خالف تعليقه فمان الخلاف وانما
 دم النذر فانه نسك لا يجب شكر او سائر افعال النسك على الحاج فكل هذا النسك
 واسا دم الاضداد فلان المحج عنه هو الذي ادخله في هذه الهدية فكان من طيب
 النفقة والوفاء وذلك عليه كذا هذا فان جامع الحاج عن غيره قبل الوقوف بعرفة نفسه
 حجة ومضى فيه والنفقة في ماله ويتم ما اتفق من ماله المحج عنه قبل ذلك وعليه
 القضاء من ماله نفسه اما فساده المحج فلان الكاع قبل الوقوف بعرفة نفسه لا يذكر في
 موضعه والحجة العالقة يجب المني فيها ويضمن ما اتفق من الامر قبل ذلك لانه خالف
 امر حجة صحيحة وهي المالية عن الكاع ولم يفعل ذلك فصار مخالفا فضمن ما اتفق وما بقي
 ينفق فيه من ماله ان المحج دفع له ويقتضي لان رافسته حجة يلزمه قضاءه فانه المحج
 يصنع ما يصنع فالت المحج بعد شروعه فيه وسند كونه في موضعه ولا يضمن النفقة لانه
 فانه بغير ضمه فلم يوجد منه الخلاف فلا يجب الضمان وعليه عن نفسه المحج من قبل لان
 الحجة قد وجبت عليه بالشروع فاذا قامت لزمه قضاؤها وهذا على قوله بعد ظاهر ان
 المحج عند دفعه عن الحاج وقالوا فمن حج عن غيره فرض في الطريق لم يجز له ان يكسب النفقة
 لانه من حج عن الميت الا ان يكون اذنه لم ينفذ ذلك لانه لا يعود بالحج لا بالحاج فان لم يبلغ
 المال الدفوع اليه النفقة فانفق من ماله نفسه وماله الامر ينظر فان بلغ مال الامر
 اكثر واما النفقة فالحج عن الميت ولا يكون مخالفا والا فهو ضامن ويكون المحج عن نفسه
 ويرد المال والاصل فيه ان يعتبر الاكثر ويجعل الاقل تبعاً للاكثر وقيل الاتفاق من
 ماله نفسه باليمن التمر عنه بنسبه ما او قيل زاد فلو اعتبر القليل ما تعاقب من وقع
 المحج عن الامر يوجب يلاست باب الاحتجاج فلا يعتبر ولو اجم راجعاً يوجب المحج ويقيم
 بركة كذا لان فضل الحج ما روي بالقدراغ عن افعاله والافضل ان يحج ثم يعود اليه ان
 الحاصل للامر ثواب النفقة فمما كانت النفقة اكثر ان الثواب اكثر واوفر اذا
 فرغ المأمور بالحج من الحج ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً فظلم انفق من ماله نفسه
 وان شئت الإقامة قد صارت تارة للسفر فلم يكن مادوناً بالاتفاق من ماله
 الامر ولو اتفق ضمن لانه اتفق ماله غيره بغير اذنه فان اقام بها اياماً غير ثبته
 الإقامة فقد قال انه ان اقام اقامه معادة فالنفقة في ماله المحج عنه وان زاد

ويقترب الكثير

اصحابنا رحمهم الله

على

على المعادة فالنفقة من ماله حتى قالوا اذا اقام بعد القدراغ من الحج ثلاثة ايام تنفق من ماله
 الامر وان زاد ينفق من ماله نفسه وقالوا في الخراسان اذا احاد حاجاً عن غيره
 فدخل بغداد فاقام بها اقامة معادة فظلم ما يقيم الناس بها معادة فالنفقة في
 ماله المحج عنه وان اقام اكثر من ذلك فالنفقة في ماله وهذا كان في زمانهم لانه
 كان زمان من يمكن الحاج من الخرج من مكة وصلة او مع نفق ليسير قدروا مدة الإقامة
 بها بعد القدراغ من الحج بما اذن الله عليه اللهم لها جبر ان يقيم بمكة فامسا في زماننا لا يمكن
 الخرج للاضداد والاحاد ولا يجامع قليله من مكة الا مع القافلة فاذا لم ينتظر خرج
 القافلة فنفقته في ماله المحج عنه وكذا هذا اذا اقام ببغداد انه ما دام منتظراً الخرج
 القافلة فالنفقة في ماله الامر لتعذر مسبقه بالخرج لانيه من تعريض الله والنفس
 للملاكة فالتحويل في الذهاب والاياب على ذهاب القافلة واما هم فان نوى الإقامة
 خمسة عشر يوماً فصاعداً في سقطت نفقته من ماله الامر ثم رجع بعد ذلك هل
 يعود نفقته في ماله الامر ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه يعود ولم
 يذكر الخلاف وذكر القاضي في شرحه مختصر الحاوي ان على قوله يعود وهذا ظاهر
 الرواية ومنه لا يعود وهذا اذا لم يكن اتخذ مكة داراً فانما اذا اتخذها
 داراً ثم عاد لا يعود النفقة في ماله الامر بل خلاف وجه قوله لا يعود ان اذا
 نوى الإقامة خمسة عشر يوماً فصاعداً فقد انقطع حكم السفر فلا يعود بعد ذلك كما اذا
 اتخذ مكة داراً وشعبه ظاهر الرواية ان الإقامة تركت السفر لا قطعاً والمذكور يعود
 فانما اتخذ مكة داراً والتوكل بها فهو قطع السفر والنفقة يعود ولو تعجل المأوى
 بالحج كليون شهراً ومضان بمكة فدخل حرماً في شهر رمضان او في غيره من العدة فنفقته
 في ماله نفسه بالعشر الا فحقاً اذا احاد العشر الا فحقاً انفق من ماله الامر كذا روي عنهم
 عن عمر لان الحرام بمكة قبل الوقت الذي يدخل الناس لا يحتاج اليه لانه لا يدخل الناس
 غالباً فلا يمكن هذه الإقامة مادوناً فيها الا إقامة بعد القدراغ من الحج كشر المستاد
 ولا يكون مما جعل مخالفاً لان الامر لما عي له وقتاً والجار ولا طاعة لا يمنحان جوان
 الحج ويجوز حج التاجر والاحيد والكاتب لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تنفقوا
 قتلاً بكم قبل الفصل القبان وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يخرجون من القبان في

والهكاري

مشرفي الحجة فكان الاسلام استمع اهل الاسلام عن التجار خوفهم ان يفسد الحج
 حجه فخص الله تعالى لهم طالب الفضل بهذه الآية وروى ان رجلا سأل ابن عمر رضي
 الله تعالى عنهما انما قوم تكري ونزعم ان ليس لنا حج فقال الستم تحرمون قالوا لا فقال انتم
 حجاج جبال ورجل الى النبي عليه السلام فسأله ما سألني عنه فقوا هذه الآية ليس عليكم
 جناح ان تلبثوا فضلا ربكم وان الحجارة والاعاجرة لا يمنعان من ان كان الحج
 وشرايطها فلا يمنعان من الجواز **فصل في ما يفسد الحج** وان
 كله اذا فسد فالذي يفسده اجماع لكن عند وجود شرطه فيقع الكلام في ما يفسد
 في بيان ان اجماع يفسد الحج في الجملة وفي بيان شرط كونه مفسدا **اما الاول**
 فالدليل عليه ما روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا فمن جامع امراته
 وما حرمها من مضيقا في احرامها وعليها هدي وتيققان من قابل ويتفرقان ولا
 اجماع في نهاية الارتفاق بموافق المقيم فكان في نهاية الحنابلة على الاحرام فكان
 مفسدا للاحرام **واما شرط كونه مفسدا** فشيان احدهما ان يكون اجماع
 في الفرج حجة لو جامع فمادون الفرج او لمس شهوة او عائق او بطل او بائس
 لا يفسد حجة لانعدام الارتفاق بالبائع لكن تلزمه الكفارة سواء انزل او لم ينزل
 لوجود استمتاع مقصود في ما يلبسها فيما تقدم وفرقنا بين اللبس والنظر
 عن شهوة ولو لم يلبس به لا يفسد حجة لما قلنا ولا كفارة عليه الا اذا انزل
 لانه ليس باستمتاع مقصود بخلاف اجماع فمادون الفرج **واما**
 الوطى في الموضع المذكور فاما على اصلها يفسد الحج لانه في معنى اجماع في القبل
 عندهما حجة قال لا يوجب الحد وعن يله خيفة فيه روايتان في رواية يفسد
 لانه مثل الوطى في القبل وقضا الشهوة ويوجب الاغتسال من غير انزال وفي
 رواية لا يفسد لعدم الارتفاق لقصور قضاء الشهوة منه لنسوة في المحل فاشبه
 اجماع فمادون الفرج ولهذا قال ابو جعفر انه لا يجب الحد والشان ان يكون
 قبل الوقوف بعدة فان كان بعد الوقوف لهما لا يفسد عندهما وعند الشافعي
 هذا ليس بشرط وفسد الحج قبل الوقوف وبعده حجه قوله ان اجماع
 انما هو ففسد الحج كونه مفسدا للاحرام والاحرام باق لبقاء احكامه الحج وهو

كأن

بعد الوقوف

طواف

طواف الزمان ولا يتصور ريقا الركن بدون الاحرام فصار كالحال بعد الوقوف كالحال
 قبله **ولما** ان الركن الاصيل الحج هو الوقوف بعرفة لقوله النبي عليه السلام الحج عرفة
 اي الوقوف بعرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه اخبر من تمام الحج بالوقوف معلوم
 انه ليس المراد منه التمام الذي هو منه النقض لان ذلك لا يثبت بنفس الوقوف
 فلم ان المراد منه خروجه عن احكامه الفساد والقوات ولان الوقوف ركن يستقبل
 بنفسه وجودا وصحة لا يقف وجوده وصحته على الركن الاخر وما وجد بقي
 على الصحة لا يبطل بالردم ولم يوجد واذا لم يفسد المانع لا يفسد الباقي من فساد
 بفساده **وليستوي** في فساد الحج بالجماع الرجل والمرأة لا يستويان في المانع للفساد
 وهما يلبسا ولما ذكرنا ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم افشوا بفساد حجهما حيث
 اوجبوا القضا عليهما وليستوي فيهما العامد والنائي عند احكامنا وقال الشافعي
 لا يفسد الخطا والنسيان والتكلم فيهما بناء على اصل ذكرناه فيمرح وهوان
 فساد الحج لا يثبت الا بفعل محظور وزعم الشافعي ان المحظور لا يثبت مع الخطا والنسيان
 وظنا عن ثبت وانما المرفوع هو الواحدة عليهما على ما ذكرنا فيما تقدم وليستوي
 فيه الطوع والاكره لان الاكره لا يزيل المحظور ولو حكمت المرأة تكرهه فانها
 ترجع بما رزها على المكر لانه حصل لها استمتاع بالجماع فلا رجوع على احد كالمرور
 اذا دلى الجارية وزعمه العشرة لا يرجع على الغار كذا هذا وليستوي كون
 المرأة المحرمة مستيقظة او نائمة حجة يفسد حجهما في الحال سواء كان اجماع
 لها محرما او حلالا لان النية في معنى التاميم والنسيان لا يمنع فساد الحج
 كذا النوم وليستوي فيه كون اجماع ما قبلنا او جونا او صبيبا بعد ان كانت
 المرأة المحرمة ما قبله بالغة حجة يفسد حجهما لان التمكن محظور عليهما **واما**
 بيان حكمه اذا فسد ففساد الحج يتعلق باحكام منها وجوب شاة عنه ما قال
 الشافعي وجوب بدنه وحجه قوله ان اجماع بعد الوقوف انما اوجب البدنة
 لتفط الحنابلة والحنابلة قبل الوقوف اغلظ لوجود ما حال قيام الاحرام
 المطلق لبقاء ركنه الحج وبعد الوقوف لم يبق الا احدهما فلا وجبت البدنة
 بعد الوقوف فلان يجب قبله اويل **ولما** ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما

لكن يلزمه بدنه لما ذكره

انه قال البدنة يجب في الحج في موضعين احدهما اخلافت للزيادة حنبا ورجع الى الله
ولم يعد والثاني اذا جامع بعد الوقوف وروينا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم
قالوا وعليهما هدي واسم الهدي وان كان يقع على الغنم والبقر والابل ذكر الشاة
ادنية والادنية متيقن به فحمله على الغنم اولى على الله وروينا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه يبيل عن الهدي فقال ادناه شاة رجري فيه شركته في جزور او بقرة
لاروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشرك من الصحابة في البدن عام الحريبية
فدجوا البدنة من سبعه والبقرة من سبعه واعتبارا بما قبل الوقوف غير شديد
ان الحناية قبل الوقوف اخف من الحناية بعده من الجماع قبل الوقوف اوجب القضا
لانه اوجب نساد الحج والقضا خلف عن الغاية فيجوز معنى الحناية تخفف الحناية
فوجب نقصان الوجوب وبعد الوقوف لا يفسد الحج عندنا لما ذكرنا فلم يجب
القضا فلم يوجد ما يخفف به الحناية فبقيت متغلطة متغلطة الموجب ولو جامع
قبل الوقوف بعدة ثم جامع فان كان في مجلس لا يجب عليه الا دم واحد استحسانا
والقياس ان يجب عليه كل واحد دم على حدة لان سبب الوجوب قد تكرر
الواجب الا انهم استحسنوا او جئوا الادنى واحدا لان اسباب الوجوب
اجتمعت في مجلس واحد من جنس واحد فيكون كفارة واحدة ان المجلس الواحد
يجمع الافعال المتقدمة كما يجمع الاقوال المتقدمة كالايالات في جامع واحد
اقالا توجب الا كفارة واحدة وان كان كل الياجه لو انفردت اوجبت الكفارة
كذا هذا ولو كان في مجلسين مختلفين يجب دم في قولنا حنيفة وفيه يوسف
وقال هر جيب دم واحد الا اذا كان كفرا للاول كانه كفارة الافطار
في شهر رمضان وحبه قولهم ان الكفارة اوجبت بالجامع الاول حنبا
لأنك حرمة الاحرام والحرمة حرمة واحدة اذا انتهكت مرة لا يتصور انتهكها
ثانيا في صوم شهر رمضان وكذا اذا جامع ثم جامع في مجلس واحد واذا كفر
فقد جبر اليك فالصق بالعلم وجعل كانه لم يوجد فيحقق الهتك ثانيا
ولما ان الكفارة تجب بالحناية على الاحرام وقد تعددت الحناية فتعددت الحكم
هو الاصل الا اذا قام دليل يوجب جعل الحنابات المتقدمة حقيقة متحدة

كما وهو اتحاد المجلس ولم يوجد هنا خلاف كفارة الصوم فانها لا يجب بالحناية
على الصوم بل يجب لك حرمة الشهر على ما ذكرنا فيما تقدم ولا يجب عليه في الجماع
الثاني الا شاة لان الاول لم يوجب الا شاة فالثاني اولى لان الاول صادف
احراما صحيحا والثاني صادف احراما مجروحا فلم يوجب الاول الا شاة واحدة
فالثاني اولى ولو جامع بعد الوقوف بعدة ثم جامع ان كان في مجلس واحد لا
يجب عليه الا بدنة واحدة وان كان في مجلسين يجب عليه الاول بدنة وللثاني
شاة على قولنا حنيفة وفيه يوسف وفي قولهم ان كان في الاول بدنة
يجب للثاني شاة والافلا يجب وهو على ما ذكرنا من الاختلاف فيما قبل الوقوف
هذا اذا لم يسجد بالجامع بعد الطمع رفض الاحرام فاب اذا اراد به رفض الاحرام
والاحرام فعليه كفارة واحدة في قولهم جميعا سواء كان في مجلس واحد او في مجلسين
تختلف لان الكل مفعول على وجه واحد فلا يجب له الا كفارة واحدة كالا يلجأ
في الجماع الواحد ومنه وجوب المني في الحجة الفاسدة لقول جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم مضيا في احرامهما لان الاحرام عقد لازم لا يجوز التخل عنه الا باداء
افعال الحج او بصروة الاحصار ولم يوجد احدا فيلزمه المنى فيفعل جميع ما
يفعله في النعمة ويحتمل جميع ما يحتمل في الحج الصحيح ومنه وجوب
القضا لقوله الصحابة رضي الله عنهم وتقيضان من قابل ولا بد من ايات بالماوراء على
الوجه الذي اسره لانه امر محض اذ ليس من الجماع ولم يات فيه فبقي الواجب في ذمته
فيلزمه فدفن ذمته عنه ولا يجب عليه العمرة لانه ليس بفائت الحج الا ان يرى انه
لم يستقط عنه افعال الحج بخلاف المحصر اذا حل من احرامه بدم المني انه يجب عليه
قضا الحجة والعمرة اما قضا الحجة فظاهر واما قضا العمرة فلفوات الحج
في عامه ذلك وهل يلزمهما الا فتراق في القضا قاله اصحابنا الثلاثة لا يلزمها ذلك
لكنهما ان ظاهرا المعادة سبق لهما ان يفترقا وقوله زفر وما لك والشافعي يفترقان
واحتجوا بما روينا من قول جماعة الصحابة رضي الله عنهم ويفترقان لان الاجتماع فيه
خوف الوضوء في الجماع ثانيا فيجب التفرع عنه بالافتراق ثم اختلفوا في مكان
الافتراق قال مالك رحمه الله اذا خرجا من بلد ما يفترقان حسنا للمادة وقال الشافعي

اذ ابلغا الموضع الذي جامعتهما فيه لانهما يتذاكران ذلك فربما يقفان فيه وقال
 زفر بن قزاق عند الاحرام لان الاحرام هو الذي حُظر عليه الجماع فاما قبل ذلك
 فقد كان بمأخذه واما انهما يذبحان والزوجه على الاجتماع لا الافتراق وما
 ذكره طين خوف الوقوع يبطل بالابتداء فانه لم يجب الافتراق في الابتداء مع خوف الوقوع
 وقول الشافعي يتذاكران ما فعلوا فيه فامد لا يتذاكران وقد لا يتذاكران
 اذ لا كل من يفعل فعلا في مكان يتذكر ذلك الفعل اذا وصل اليه ثم ان كانا يتذاكران
 ما فعلوا فيه يتذاكران ما لم يمتما من وابل فعلهما فيه ايضا فيمنعها ذلك عن الفعل
 ثم يبطل هذا بسبب الحيط والقطيب فانه اذا لبس الحيط او قطيب حتى لزمه الدم يباح
 له مسكه التوب الحيط والطيب وان كان ذلك يذكره لبس الحيط والطيب فله
 ان الافتراق ليس لازما كونه مندوب اليه وسحب عند خوف الوقوع فيما وتما فيه
 وعلى هذا كل قول الصحابة والله الموفق **هذا** اذا كان مفردا بالجماع فاما اذا كان
 ثارضا فالقائ ان اجماع فان كان قبل الوقوف وقبل الطواف للعره او قبل اكثر من سنة
 عمرته وحيته وعليه دمان كل واحد منهما نشاة وعليه المني فيهما وانما هما على الفساد
 وعليه قضاها ويسقط عنه دم البقرة اما فساده العرق فوجود الجماع قبل
 الطواف وانه منسب للعره كما في حال الانفراد واما فساده الحجة فلهو الجماع
 قبل الوقوف بعرفة وانه منسب للحج كما في حال الانفراد واما وجوب الدينير
 فلان القارن حرم باخرين عند ما فاجع حل جنابة على اخرين فوجب نقضا
 في عبادتين فوجب كفارتين كما لم يقيم اذا اجماع في رمضان واما لزوم المني
 فيهما فلا ذكرنا ان الاحرام عقد لازم واما وجوب قضاها فلا فسادهما
 يقتضي عرق مكان عرق وحيته مكان حجة واما سقوط دم القارن لانه افسد
 والاصل ان القارن اذا افسد حجة وعمرته افسد احدها يسقط عنه دم القارن ان
 وجوبه ثبت شكرا لنعمة اجمع بين القريتين وبالفساد بطل جميع القرابة فسقط الشكر
 ولو جامع بعد ما طاف لعرته او طاف اكثره وهو اربعة اشواط او بعد ما طاف لها وهي
 قبل الوقوف بعرفة فسدت حجة ولا تفسد عمرته لما فسدت حجة فلا ذكرنا وهو
 اجماع قبل الوقوف بعرفة واما عدم فساده عمرته فلهو الجماع بعد وقوف الفراغ

في الجماع

م عنده

به ركنها فلا يوجب فسادهما كما في حال الانفراد وعليه دمان احدها لفساد الحجة
 بالجماع والاخر لوجود الجماع في احرام العرق لان احرام العرق باق وعليه المني فيهما
 وانما هما لما ذكرنا وعليه قضا الحجة دون العرق لان الحجة هي التي تستد دون العرق
 ويسقط عنه دم القارن لانه فسد احدها وهو الحج ولو جامع بعد طواف العرة
 وبعد الوقوف بعرفة فلا يفسد حجة ولا عمرته اما عدم فساده الحج فلان اجماع
 وجد بعد الوقوف بعرفة وانه لا يفسد الحج واما عدم فساده العرق فلامنه
 جامع بعد الفراغ من ركن العرق وعليه انما هما لانه لما وجب اتمامها على الفساد
 قبل الصحة والجواز اولى وعليه بدنة وشاة البدنة لاجل اجماع بعد الوقوف والنشاة
 ان احرام العرق باق والجماع في احرام العرق يوجب النشاة وبها لا يسقط عنه دم
 القارن لانه لم يوجد فسادهما والحج والعرق ولا فسادهما فامكن ايجاب الدم شكرا
 فان جامع مرة بعد اخرى فهو على ما ذكرنا من التفصيل في المفسر بالجماع ان كان
 في مجلس واحد فلا يجب عليه غير ذلك فلن كان في مجلس اخر فعليه دمان على الاختلاف
 الذي ذكرنا فان جامع اولى مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة وشاة ان
 القارن يتحل من الاحرامين معا ولم يحل له النساء لم يحل له احرام الحجة فكذا من احرام العرق
 لا يقع له القارن في النساء بالخلق فيهما جميعا ولو جامع بعد طاف طواف الزيارة كله او
 اكثره فلا شيء عليه لانه قد حل له النساء فلم يبق الاحرام واسا الا اذا طاف طواف
 الزيارة قبل الحلق او التخصير فعليه شاة ثمان لبقاء الاحرام لهما جميعا وروي ابن
 سماعة عن محمد في الرقيات فيمن طاف للزيارة جنباً او طاف اربعة اشواط
 طاهراً ثم جامع النساء قبل ان يعيده قال محمد لمسا في التماس لا شيء ولكن ابا حنيفة استحسن
 فيما اذا طاف جنباً ثم جامع ثم اعاد طاهراً ان يوجب عليه دماً وكذلك قوله لليوف
 وقولنا وجد الفناس انه قد صح من مذهب اصحابنا ان الطهارة ليست بشرط لجواز
 الطواف واذا لم يكر شوطا فقد وقع التحلل بطوافه والجماع بعد التحلل من الاحرام
 لا يوجب الكفارة وجه الاستحسان انه اذا اعاده وهو طاهر فقد انفسخ
 الطواف الاول على طريق بعض مشايخ العراق وصار طوافه المعتبر هو الثاني
 ان الجنابة توجب نقضا فاحشاً فتبين ان اجماع كان حاصلاً قبل الطواف موجب

الكفارة خلاف ما اذا طاف على غير وضوء لان النقصان هناك يسير فلم ينسخ الاول
 الاول فيقع جماعة بعد التحلل فلا يوجب الكفارة وذكر ابن سماعه عن محمد بن الربيع
 فيمن طاف اربعة اشواط من طواف الزيادة في حوف الحجر او فعل ذلك في طواف العمرة
 ثم جامع انه يفسد العمرة وعليه عمرة مكانها وعليه في الحج بدنه لان الركن في الطواف
 اكثر الاشواط وهو اربعة فاذا طاف في حوف الحجر فلم يأت بالكثير الاشواط فحصل
 الجماع قبل المواقف وروي ابن سماعه عن محمد بن عبد الله بن فضال عن محمد بن فضال عن
 ابراهيم وعليه دم الجماع والقضاء للفوات اما وجوب المني فليبقا الا حرام
 واما وجوب الدم بالجماع فلو جرد الجماع في الاحرام وليس عليه قضاء العمرة
 لان هذا محل اختلاف فقال العمرة وليس بعمرة بل هو بغيره مقال حجة فوجب قضاء
 بخلافه العمرة المستندة وانه اعلم واما المتمتع اذا جامع فحكمه حكم المفرد
 بالحج والمفرد بالعمرة لانه يحرم بعمرة او لا ثم يحرم بحجة وقد ذكرنا حكم المفرد بالحجة
 وسند كحكم المفرد بالعمرة في موضعه ان شاء الله تعالى **فصل** واما بيان ما
 يفوت الحج بعد الشروع فيه بفواته وبيان حكمه اذا فات فاجب الشروع فيه
 يفوت الانقوات الوقوف بعرفة لقوله النبي عليه السلام الحج عرفة فمعرفة
 فقد تم حجة والاستدلال به من وجهين احدهما انه جعل الحج الوقوف بعرفة فاذا فاته
 فقد وجد الحج واليه الواحد في زمان واحد لا يكون موجودا واما الثاني
 اشبهل تمام الحج بالوقوف بعرفة وليس المراد منه التمام الذي هو ضد النقصان
 لان ذلك لا يثبت بالوقوف وحده فذلك ان المراد منه خروجه عن احوال الفوات
 وقوله النبي عليه السلام ادررك عرفة ببيل فقد ادررك الحج وفاته عرفة ببيل فقد
 فاته الحج جعل مدررك الوقوف بعرفة مدركا للحج والدررك لا يكون فاته واما
 حكم فواته بعد الشروع فيتعلق بفواته بعد الشروع فيها كما ان يتحلل في احرامه
 بل عمرة وهو المواقف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والحق او النقصان ان
 كان مفردا بالحج ويجب عليه ذلك لا روي الدارقطني باسناده عن عبد الله بن عباس
 وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال من فاتته عرفة ببيل فقد فاتته
 الحج فليحل بعمرة من غير دم وعليه الحج من قابل وعن عمرو بن دينار ثابت وعبد الله بن

م بعد الشروع فيه ص

عباس

عباس رضي الله عنهم انهم قالوا فمن فاتته الحج يحل بعمرة من غير دم وعليه الحج
 من قابل ثم اختلف اصحابنا فيما يتحلل به فأتيت الحج من الطواف انه يلزمه ذلك باحرام
 الحج او باحرام العمرة قال ابو حنيفة ومحمد باحرام الحج واما حرام العمرة وينقلب احرامه
 احرام عمرة واجبة بقوله النبي عليه السلام في حديث الدارقطني فليحل بعمرة سواء عمرة ولا عمرة
 الا باحرام العمرة فذلك ان احرامه ينقلب احرام عمرة ولان الموعدة افعال العمرة فكانت
 عمرة ولما قول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يحل بعمرة اضافة الكل الى العمرة والتي
 لا يضاف الى نفسه فهو الامل ولانه احرى بالحج لا بالعمرة حقيقة لانه مفرد بالحج
 واعتبار الحقيقة اصل في الشريعة فالقول بانقلاب احرام الحجة احرام العمرة
 تغيير الحقيقة من غير دليل مع ان الاحرام مقدّم لان لا يحل الانقضاء وفي
 الانقلاب انقضاء وهذا لا يجوز والدليل على صحة ما ذكرنا ان فأتيت الحج لو كان اهل
 مكة يتحلل بالمواقف كما يتحلل اهل الاقلاق ولا يلزمه الخروج الى اهل ولا انقلب
 احرامه احرام العمرة وصار مقفرا للزومه الخروج الى اهل وهو التمتع او غيره وكذا
 فأتيت الحج اذا جامع ليس عليه قضاء العمرة ولو كان عمرة لوجب عليه قضاء العمرة
 المستندة فثبت بما ذكرنا من الدلائل ان احرامه ثم بالحج لم ينقلب احرام عمرة وبه
 تبين ان الموعدة ليس افعال العمرة بل مثل افعال العمرة يوكدي باحرام الحج والحديث
 محمول على عمل العمرة توفيقا بين الدليلين ومنه ان يحج من قابل لا روي
 من الحديث وقول الصحابة رضي الله عنهم ولانه اذا فاتته الحج هذه السنة
 بعد الشروع فيه بقي الواجب عليه على احواله فيلزمه الايمان به ولا دم على
 فأتيت الحج عندها وقال الحسن ابن زياد عليه دم وبه اضد الشافعي وحسب
 قول الحسن انه تحلل قبل وقت التحلل فيلزمه الدم كالمفرد ولما روي عن
 جماعة الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا في فأتيت الحج يحل بعمرة من غير دم في حديث
 الدارقطني جعل النبي عليه السلام التحلل والحج من قابل كما الحكم في فأتيت الحج بقوله
 من فاته الوقوف بعرفة ببيل فقد فاتته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل فزاد في
 زيادة الدم فقد جعل الكل بعمرة وهو نسخ او تغيير فلا بد له من دليل وقوله
 تحلل قبل الوقت مسلم اكرى بافعال العمرة وهو فأتيت الحج والتحلل بافعال العمرة فأتيت الحج

٢ اي قبل طواف الذي يتحلل به النبي
 بعده

وكذا

كالمهدي في حق المصدر وليس على فائت الحج طواف العدة لانه طواف عرف وجوبه في
 الشرع بعد الضواغ من الحج على ما قال اليه عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عمله
 به الطواف وهذا الحج فلا يجب عليه وان كان فائت الحج قارنا فانه يطوف للعمرة وليس
 له ان يطوف طوافا اخر لفوات الحج وليس له ويحلق او يقصر وقد بطل عنه دم القران
 اما الطواف للعمرة والسعي لا اطلاق القارن محرم بعمرة وحجة والعمرة لا تقوت
 ان جميع الادوات وتنهايات بها الاياتي المذكر للحج واما الطواف والسعي
 للحج فلان الحجة قد فأت في هذه السنة بعد الشروع فيها وفائت الحج بعد الشروع
 فيه بطلان ما قال العمرة يطوف والسعي ويحلق او يقصر واما سقوط دم القران
 بحج الحج بغير العمرة والحجة ولم يوجد فلا يجب ويقطع التلبية اذا احدث في الطواف
 الذي يحل به على ما ذكرنا فيما تقدم وان كان متعمدا ساق المدي بطل تمتعه ويمنع
 كما ينعى القارن لان دم المتعة بحج الحج بغير العمرة والحجة ولم يوجد اجمع ان الحجة قد فأتته
فصل في بيان حكم فوات الحج عن العمرة فنقول عليه السلام ان
 مات قبل اداية فلا يحلوا اما ان مات من غير وصيته واما ان مات عن وصيته
 فان مات من غير وصيته ياتم بلا خلاف اما على قول من يقول بالوجوب على النفوس
 فلا يشك واما على قول من يقول بالوجوب على التراخي فان الوجوب تضيق عليه في آخر
 العمرة وقت الحج يحل الحج وحرم عليه التأخير فيجب ان يفعل بنفسه ان كان قادرا
 وان كان عاجزا عن الفعل بنفسه عجزا متقدرا ويمكنه الاداء بما له باثابة ثم
 مناب نفسه بالوصية فيجب عليه ان يؤمى به فان لم يوص به حجة مات اثم لثبوت
 الفرض عن وقتها مع امكن الاداء في الجملة فياتم الاستسقاط عنه في احكام الدنيا
 عندنا حجة لا يلزم الوارث الحج عنه من تركته لانه عبادة والعبادات تستقط
 بموت عليه سكونا كانت بدنية او مالية في حق احكام الدنيا عندنا وعندنا في
 الاستسقاط وبوجه من تركته قد راجح به ويعتبر ذلك جميع المال وهذا خلاف
 في الزكاة والصوم والعشعر والندور والنفقات ونحو ذلك وقد ذكرنا المسألة
 في كتاب الزكاة وان احب الوارث ان يحج عنه حج وارجو ان يجزيه ذلك ان سألته
 كذا كذا بوجبه نعم الله اما الجواز فلا روي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله

م فلا روي من القران

نصف

م عليه

م حق

عليه

عليه وسلم فقال رسول الله ان اي مات ولم يحج انا حج منها فقال نعم فقد اجاز الله عليه السلام
 حج الرجل عن ابيه ولم يستفسر اهلها من من وصيته ولا عن وصية ولو كان الحكم
 يختلف لاستفسر واما قلنا الاستسقاط بالاجزاء فلان الحج كان واجبا على الميت
 قطعا والواجب على الانسان قطعا لا يسقط الا بدليل موجب للسقوط قطعا والواجب
 لسقوط الحج عن الميت بفعل الوارث بغير امر من اخبار الاحاد وغير الواحد في
 علم العمل لا علم الشهادة لاحتمال عدم الثبوت وان كان احتمالا مرجوحا لا الاحتمال
 المرجوح فيعتبر في علم الشهادة قولا كان لا يعتبر في علم العمل فعلق الاجزاء والسقوط
 بتسمية الله تعالى في احكامنا عن الشهادة على الله تعالى من غير علم قطعي وهذا اية كمال
 الورع والاحتياط في دين الله تعالى لان الظاهر حاله من عليه السلام اذا اخرج عن الاداء
 بنفسه حجة اذ كره الموت وله مال انه يامر وارثه بالحج عنه تفريفا لذمته عن
 عبادة الواجب فكانت الوصية موجودة دلالة والثابت دلالة كالتأني نصا لكن
 الحق الاستسقاط به لاحتمال عدمه فان قيل لو كان الامر على ما ذكرتم هلال الحق الاستسقاط
 بكل ما ثبت بخبر الواحد فالجواب انك اهدت في القياس اذ لا خبر يرد بمثل هذا الحكم
 وهو سقوط الفرض وحمل الاستسقاط هذا فان ثبت الاطلاق منه في مثله في موضع
 من غير التفریح بالاستسقاط فذلك لوجود التلبية منه عليه في الحج فنقع الغنية
 عن الا نضاح في كل موضع وان مات عن وصيته بالحج قد رحت واذا حج عنه يجوز عند
 استيعاب شرائط الجواز وهي نية الحج عنه وان يكون الحج بماله الموصي او بالقرن انطوا
 وان يكون ركبا لا مائتا ما ذكرنا فيما تقدم ويحج عنه من ثلث ماله اما اذا قيد
 فظاهر وكذا اذا اطلق من الوصية تنفذ الثلث ويحج عنه من بلده الذي يسكنه
 ان الحج مفروض عليه بلده فطلق الوصية بنصف اليه ولهذا قال محمد بن عبد الله بن روي
 ابن رستم عنه في خراساني ادركه الموت بمكة فاقضى ان يحج عنه حج عنه من خراسان
 وروي هشام عن يونس في مكي قدم الري فحضر الموت فاقضى حجة حج عنه من مكة
 فان ادعى ان يقدر قرنه عنه من الري لانه لا قران اهل مكة فقول الوصية على ما يعم وهو
 القدران حيث مات هذا اذا كان ثلث ماله يبلغ ان يحج عنه من بلده فان كان الا يبلغ
 يحج عنه من حيث يبلغ استحسانا وكذا اذا ادعى ان يحج عنه بماله في مبلغه انه ان كان

كل

لا يسقط الحج عنه ويجوز ان يحج عنه
لان الوصية

سواء قد الوصية بالثلث بان ادعى
ان يحج عنه ثلث ماله او اطلق
بان ادعى ان يحج عنه

يبلغ ان يحج عنه من يبله حج عنه والا فيحج عنه من حيث يبلغ استحسانا والقياس ان يبطل
الوصية لانه قد رتب تنفيذها على تصد المومي وهذا يوجب بطلان الوصية كما اذا اوصي
بعتق نبيه فلم يبلغ ثلث الماله من القيمة وجب الاستحسان ان غرض المومي الوصية
بالحج فترفع ذمته عن حمله الواجب وذلك في التصحيح الى الا بطلان ولو حل ذلك
على الوصية بالحج بطلت ولو حل على الوصية من حيث يبلغ لصح فحل عليه تصحيحا
لما وفي الوصية يعقن النسبة قد رتب التصحيح اصلا وراثا فبطلت فان خرج من يبله
الى بلد اقرب مكة فان كان خرج لغير الحج حج عنه من يبله في قوام جميعا وان كان خرج
للمحقات في بعض الطريق واوصي ان يحج عنه فله ذلك في قوله له خيفة وقال ابو
يوسف رحمه الله حج عنه من حيث يبلغ وجب قولهما ان قد رتب قطع المسافة من السفر
ببلية الحج معتد به من الحج لم يبطل بالموت لقوله تعالى ومن خرج من بيته مهاجرا الى الله و
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فسقط عنه ذلك القدر من فضل الحج وبقي عليه
اقامه وان خيفة ان القدر الموجود من السفر يقتصر كبره في حق احكام الآخرة وهو
الثواب في حق احكام الدنيا لان ذلك يتعلق باداء الحج ولم يتصل به الاداء فبطل
بالموت في حق احكام الدنيا ان لم يبطله في حق احكام الآخرة ولا ما في احكام
الدنيا ولو خرج الحج فاقام في بعض البلاد حتى دارت السنة ثم مات وقد
اوصي بلذم من حج عنه من يبله بلا خلاف اما عند ملي خيفة ربه الله فظاهر لا
عندهما فلان ذلك السفر لم يتصل به الحجة الى سافر لها فلم يعتد به من الحج
فان كان ثلث ماله لا يبلغ ان يحج به عنه الا ماشيا فقال رجل انما احج عنه من يبله ماشيا
روي هشام عن محمد انه لا يجزيه ولكن حج عنه من حيث ركبنا وروي الحسن من
ابن خنيفة انهم ان اجوا عنه من يبله ماشيا جاز وان اجوا من حيث يبلغ ركبنا
جاز واصل هذه المسئلة ان المومي بالحج اذا اتت نفقة للركوب فاجوا عنه ماشيا
لم يجز لان المفروض هو الحج وركبنا فاملاق الوصية ينصرف الى ذلك كما انه
اوصي بذلك قال مجايع ركبنا ولو كان كذلك لا يجوز ماشيا كذا هذا وجب
رواية الحسن ان فضل الحج له تعلق بالركوب وله تعلق ببله والتمس مراعاة جميعا
وفي كل واحد منهما كان زوجة ونقصان من وجه فيجوز انهما كان وان كان ثلث ماله

يبلغ

لا يبلغ ان يحج عنه من يبله فحج عنه من موضع يبلغ وفضل الثلث وسين ان كان بلغ
من موضع ابعد منه يضمن الوصي ويحج عن الميت من حيث يبلغ لانه يترتب خلف الا اذا
كان الفاضل شيئا يسيرا نادر وكسوة فلا يكون مخالفا ولا ضامنا وورد الفصل الى
الورثة ان ذلك ملككم وان كان للمومي وطنان فارضي ان يحج عنه حج عنه مراتب
الوطنان لان الاقرب دخل في الوصية بيقين وفي دخول الابعد شك فما خذ
بالمتيقن ثم فيما ذكرنا من المسائل التي وجب الحج من يبله اذا احج الوصي من يبله يكون
ضامنا ويكون الحج له وحج عن الميت تائيدا لانه خلف الا اذا كان المكان الذي احج عنه
قريبا الى وطنه بحيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فحينئذ يكون مخالفا
ولا ضامنا ويكون كاختلاف الحلة ولو مات في حلة واجوا عنه من حلة اخرى
جاز كذا هذا فان قال المومي جوا عنه بثلث ماله وثلث ماله يبلغ حجا حج عنه حجا
كذا ذكر القنودري في شرحه مختصرا الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصرا الطحاوي
انه اذا اوصي ان يحج عنه بثلث ماله وثلث ماله يبلغ حجا حج عنه حجة واحدة من
وطنه وفي حجة الاسلام الا اذا اوصي ان يحج عنه بجميع الثلث فيحج عنه حجا بجميع الثلث
وما ذكره القنودري اثبت ان الوصية بالثلث وبجميع الثلث واحد لمان الثلث اسم جميع
هذا السهم ثم الوصي بالخيار ان يحج عنه الحج في سنة واحدة وان شاء اعجبه في كل
سنة واحدة والافضل ان يكون ذلك في سنة واحدة ان فيه تعجيل تنفيذ الوصية
والتعجيل في هذا افضل من التأخير وان اوصي ان يحج عنه من موضع كذا من غير يبله
يحج عنه من ثلث ماله من ذلك الموضع الذي يترتب من مكة او بعد عنها ان الاحاج
لا يجوز الا بامر من يتقدمه بتقديم امر وما فضل في يد الحاج عن الميت بعد النفقة
في ذهابه ورجوعه فانه يرد على الورثة لا يسعه ان ياخذ شيئا ما فضل ان النفقة
التصير ملكا للحاج بالايجاج وانما يتفق قد ما يحتاج اليه في ذهابه وايابيه
على حكم ملك الميت لانه لو ملك انما ملك بالاستيثار والاستيثار على الطاعات
لا يجوز عندنا فكان الفاضل ملك الورثة فيجوز له اليهم ولو قام الوصي الورثة
وعزل قدر نفقة الحج ودفع بقية التركة الى الورثة فهلك المعزول في يد
الوصي او في يد الحاج قبل الحج بطلت النسبة في قوله له خيفة وهلك ذلك القدر

من الجلة ولا ينظر الوصية ويحج عنه من قبل الباقية حتى يحصل الحج او يتوي المال في قوله
 حنيفه وحبل اوجيفه الحج بمنزلة الموصله الغايه وقسمه الوصي مع الورثة على الموصله
 الغايه لا يخرج لوقاسم مع الورثة وعزل نصيب الوصي له ثم هلك في يده قبل ان يصل الى
 الموصله الغايه يهلك من الجلة ويأخذ الوصي له ثلث الباقي كذلك الحج وعند يوسف
 ان بقي ثلث ماله في حج عنه ما بقي ثلث ماله حيث يبلغ وان لم يبق ثلثه في بطلت
 الوصية وقال مذهب قسمة الوصي جائزة وتبطل الوصية بهلاك المذلول وسواء بقي ثلثه
 في اوله بق فان لم يهلك ذلك المال وكثر مات المجهز في بعض طريق مكة فانفق المجهز
 على وقت الموت نفقه مثله فلا مانع عليه لانه لم ينفق على الخلف بل على الوفاق وما بقي
 في يد المجهز القياس ان يضم الى مال الوصي فيعزل ثلث ماله وحج عنه من ولونه هو
 قوله في حنيفه وفي الاستحسان حج بالباقي حيث يبلغ وهو قولهم **فصل**
 ثم الحج هو واجب بايجاب الله تعالى استدا على من استضع شرايه الوجوب وهو حجة
 الاسلام فقد يجب بايجاب الله تعالى بواجب وجود سبب الوجوب العبد وهو
 النذر بان يقول له على حجة لان النذر من اسباب الوجوب في العبادات والقرب
 المستوحدة قال الشيخ عليه السلام نذر ان يطيع الله تعالى فليطعه وكذا لو قال على حجة
 فهذا رقبته على حجة سواء لان الحجة لا تكون الا لله تعالى وموافقا كان النذر مطلقا او
 معلقا بشرط بان قال ان فعلت كذا فاعلم اني حججته على ان اعم حجة يلزمه الوفاية اذا وجد
 الشرط ولا يجمع عنه بالكفاية في ظاهر الرواية عن جليل حنيفه وذكر المسئلة في كتاب
 النذر ان شاء الله تعالى ولو قال له على احرام او قال على احرام مع وعليه حجة
~~وعمره~~ وعمره واليمين اليه وكذا اذا ذكر لفظا يدل على التزام الاحرام بان قال
 على الحج الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة جاز وعليه حجة او عمره ولو قال على
 الحرم او الى المسجد الحرام لم يعم ولا يلزمه شي في قوله في حنيفه وعندهما يعم ولزمه
 حجة او عمره ولو قال على الصفا والمروة يعم في قولهم جميعا ولو قال على الارفا
 لا بيت الله او الحرم او الصفا والمروة لا يعم في قولهم جميعا ولا يعم في قولهم
 كتاب النذر فانه كتاب مفرد وانما تذكرها هنا بعض ما يختص بالحج فان قال له
 على هدي او على هدي فله الخيار ان شاء حج شاة وان شاء ذبح جزوا وان

ضد
 النذر
 لكن

لا الهدي

سادس

فاقدم بقية ان اسم الهدي يقع على كل واحد من الاشياء الثلاثة لقوله تعالى فاستسبر
 من الهدي قبل في التفسير ان المراد منه الشاة واذا كانت الشاة ما استسبر
 الهدي فلا بد وان يكون الهدي ما لا يكون مستسبرا وهو الابل والبقر وقد روي
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما سئل عن الهدي اذ ناء شاة واذا كانت الشاة
 اذ ناء الهدي كان املا الابل والبقر ضرورة وقد روي عن علي رضي الله عنه انه قال الهدي
 من ثلاثة فالبدنة من اشترى ولان ماخذ الاسم دليل عليه ان الهدي اسم لما يهدي اي يسقل
 ويحول وهذه المعنى يوجب في الغنم كما يوجد في الابل والبقر ويجوز سبع البدنة عن الشاة
 لما روي عن النبي عليه السلام انه قال البدنة تجزي عن سبعة والبقر تجزي عن سبعة ولو
 قال له عليه السلام فان شاء فجزوا وان شاء ذبح بقرة عند ما وقال الساجي يجوز الا
 الجزور وجه قوله ان البدنة في اللغة اسم للجل والدليل عليه قوله تعالى والبدن جملنا
 لكم شعائر الله ثم فسرها بالابل بقوله فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف اي قايات مصطفة والابل
 هي التي تحرك ذلك فاما البقرة فانها تنج مصطفة وروينا عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انه قال البدنة تجزي عن سبعة والبقر تجزي عن سبعة حتى قال جابر بن عبد الله
 رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقر عن سبعة فيميز البدنة والبقر
 بذلك انها خيران ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال الهدي من ثلاثة
 والبدنة من اثنين وهذا نص عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا سأل وقال
 ان صاحبنا لنا اوجبت على نفسه بدنة فيجزئها بقرة فقال له ابن عباس ثم صاحبكم
 قال من ذبح رباح فقال له اتين بقرة فذبحها فقال له ابن عباس ثم صاحبكم
 الا بالولم يقع اسم البدنة على البقر بل هو لسؤاله حجة فقد وقع الاسم على الابل
 والبقر لكون اوجب على التاخذ الا بل لاداءته ذلك فاهرا وان البدنة مأخوذة
 من البدانة وهي الضخامة وانها توجد فيها ولهذا استويها في الجواز عن سبعة
 واجبة في الكربة لان فيها حوز الاطلاق اسم البدنة على الابل وعن اشكر ذلك
 واما قوله انه وقع التمييز بين البدنة والبقر في الحديث فممنوع ان
 ذكر البقرة خيم **حج** على التمييز على التاكيد كما في قوله تعالى واذا ذكركم
 النبيين مثاهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وكل في

وله مسأله هنا فان عطف الهدى في الطريق قبل ان يبلغ محله فان كان واجبا
 ثم وهو لصاحبه يصنع به ماشاء و عليه هدي كانه وان كان تطوعا ثم وهب
 نعله بدمه ثم ضرب صفحة سنامه وخط يمينه ويزي الناس ياكلونه ولا ياكل منه
 بنفسه ولا يعلم اطلس الاغنياء والفقير بين الواجب والتطوع انه اذا كان واجبا
 فالحقود منه اسقاط الواجب فاذا صرف عن تلك الجهة كان له ان يفعل به ماشاء
 وعليه هدي اخر كانه لان الاول لما يقع من الواجب فاذا صرفت عن تلك
 الجهة كان له ان يفعل به ماشاء ~~وعليه هدي اخر كانه لان الاول لما يقع من الواجب~~
 الحق بالعدم فيجب الواجب في هذه منتهى خلاف التطوع ان القرية قد تعينت فيه وليس
 عليه غير ذلك وانما قلنا انه ينعى ويفعل به ما ذكرنا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انه جث هذا على يدي ناجيه بن حبيب الاسدي فقال رسول الله ان ارجفتم
 في اى قامت من الاعيان وفي رواية قال ما افعل ما يقوم على مقال النبي عليه السلام اخرها
 واصبع نعليك بدمها ثم افرس به صفحة سنامها وخط يمينها ويزي الفقرا ولا تاكل
 منها انت ولا احد من رفقك وانما لا يحل ان ياكل منها ولا ان يعلم الاغنياء ان القرية
 كانت في حجه اذ بلغ محله فاذا لم يبلغ محله كانت القرية في التصديق والى عليه
 مكانة اخذ لانه لم يكن واجبا عليه وتصديق بجلاله وخطاهما لما روي عن النبي عليه
 السلام قال ليجزي الله عنه تصديق بجلاله وخطاهما ولا يغطي الجزاء شيئا ولا
 يجوز ان ياكل من دم النذر شيئا وجملة السلام فيه ان الرما
 نوعان نوع يجوز لصاحب الدم ان ياكل منه وهو دم المنعة والقران والاضحية
 وهدي التطوع اذ بلغ محله ونوع لا يجوز له ان ياكله وهو دم الذود والكفارات
 وهدي الاحصاء اذ لم يبلغ محله لان الدم في النوع الاول دم شكر وكان نسكا وكان
 له ان ياكل منه ودم النذر دم صدقة وكذا دم الكفارة في معناه لانه وجب تغييرا
 للذنب وكذا دم الاحصاء لوجود التحلل والرفع من الاحرام قبل اذانه وهدي
 التطوع اذ لم يبلغ محله بغير القرية في التصديق به فكان دم صدقة وكل دم يجوز له
 ان ياكل منه لا يجب عليه التصديق بعد الذبح لانه لو وجب عليه التصديق به لما
 جاز له اكله لما فيه ابطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له ان ياكل منه يجب عليه
 التصديق

ان حلف على ما لم يسم فاعل

وهدي التطوع

التصدق به بعد الذبح لانه اذا لم يحجز له اكله ولا تصديق به يودي الى اضافة المال
 ولو هلك الذي يوجع بعد الذبح لاضمان عليه في النوعين لانه لا يمنع له في الهلاك وان
 استهلكه بعد الذبح فان كان ما يجب عليه التصديق به بغير قيمة فتصدق به لانه تعلق
 به حق الفقراء فلا يستهلكه تقدي على حتم فيض قيمته وتصديق بها ما لا بد له من اجل
 ماله واجب التصديق به وان كان ما لا يجب التصديق به لا يضر شيئا لانه لم يوجبه
 التقدي باتت كحق الفقراء لعدم تعلق حتم به ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين
 جميعا لان ملكه قائم الا ان ما لا يجوز له اكله واجب عليه التصديق به بتصديق بتمتة انه
 من مبيع ويجب التصديق به لتعلق حق الفقراء به فتكفي في ثمنه حيث كان له التصديق

فصل في اقسام العرق فالكلام في ما يقع في مواضع في بيان صفتها انها واجبة
 ام لا وفي بيان شرائط وجوبها ان كانت واجبة وفي بيان ركنها وفي بيان
 شرائط الركن وفي بيان واجباتها وفي بيان ستمها وفي بيان ما يفسد صا
 وبيان حكمها اذا فسدت اما الاول فقد اختلف فيها قال اصحابنا انها واجبة
 كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي
 الوجوب وقال الشافعي انها فريضة وقال بعض في تطوع واجه ها ولا ياروي عن
 النبي عليه السلام انه قال الحج مكتوب والعرق تطوع وهذا نص ومن جاز ان رجلا قال رسول
 الله العرق اهي واجبة قال لا وان تعمر خير لك واجه الشافعي بقوله تعالى وانما
 الحج والعرة لله والامر للفرسية وروي عن النبي عليه السلام انه قال العرق في الحجة
 المعفري وقد ثبتت فرضية الحج نص الكتاب ولما في التام في قوله تعالى والله على
 الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولم يذكر العرق من مطلق اسم الحج فيقع على
 العرق من قال انما فرضية فقد زاد على النص فلا يجوز الا بدليل وكذا حديث الاعلى
 الذي جاء في لارسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عن الايمان والشرائع فيبين له
 الايمان وبين له الشرائع ولم يذكر فيها العرق فقال الاعلى لاهل على في غير هذا
 فقال لا الا ان تطوع فظاهره يقتضي انتفاء فرضية العرق واما الآية فلا
 دلالة فيها على فرضية العرق لانهما قرئت برفع العرق والعرة لله وانه كلام تام بنفسه
 غير معطوف على الامر بالحج اخبر الله تعالى ان العرق لله والذبح الكثرة لانهم يحلون العرق

منه العرق

كانوا

للاصنام على ما كانت عادة من الاشراك واسما على القراءة العامة فلا حجة له فيها
ايضا لان فيها امرا باتمام العمرة واتمام الحج يكون بعد الشروع فيه وبه تقول انها
بالشروع تصير فريضة مما اورد في ابن مسعود رضي الله عنهما انها قال في تاييل
الاية اتمامها ان يحرم بها مزد وبه اهلك على ان هذا ان كان لا بالشاء العمرة فالويل
على ان مطلق الامر بفريضة بل الفريضة عند ما ثبتت بدليل لا بد وراه نفس الامر
وانما على الوجوب احتياطا وبه تقول ان العمرة واجبة ولكنها ليست بفريضة وتسميتها
حجة معري في الحديث يحتمل ان يكون في حكم التوابه انما ليست بحجة حقيقة الا ترى
انها عطف على الحجة في الاية والتي لا يعطف على نفسه في الاصل ويقال حج فلان
وما عظم على ان ومنها بالصغرة ليل الخطا رتبها عن الحجة فاذا كان الحج فرضا فيجب ان يكون
في واجبة ليظهر الاخطا اذ الواجب دون الفرض والاطلاق اسم التطوع على الحديث
يضلح حجة على الشافعي لا عيننا لانه يقول بفريضة العمرة والتطوع ان يكون فرضا وعن
تقول بوجوب العمرة والواجب ما يحتمل ان يكون فرضا ويحتمل ان يكون تطوعا فكان
الطلاق اسم التطوع صحيحا على احد الاحتمالين وليس للفرض هذا الاحتمال فلا يصح الاطلاق
وقوله السائل في الحديث الاخر ابي واجبة هو لم يسم على الفرض اذ هو الواجب على المطلق
فلا داعي لاعتقاده اعيننا نقول ان الله عليه السلام لم يفر له وبه تقول واسما شرابط وجوبها
فاهو شرابط وجوب الحج ان الواجب ملحق بالفرض في حق الاحكام وقد ذكرنا ذلك في فصل
الحج واسما ركنها فالطواف لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ولا جماع ~~الحج~~
الامة عليه واسما شرابط الركن فاذا ذكرنا في الحج الاوقات فان السنة كلها وقت العمرة
ويجوز في غير اشهر الحج وفي اشهر الحج لكنه يكره في يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
اسما الجواز في الاوقات كلها فلقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله مطلقا عن الوقت
وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما اقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قط عن الشاهد
وما اعتمر الا في حبي القعدة وعن هرا بن حبيب رضي الله عنه ان النبي عليه السلام اعتمر مع طائفة
من اهله في عشر ذي الحجة فذكر الحديثان على جوازهما في اشهر الحج وما روي عن عمر رضي الله
انه كان يني عنها في اشهر الحج وهو محمول على نهي الشفقة على اهل الحرم لئلا يكسر الموسم في
وقت واحد السنة بل في وقتين ليتوسع للعيشة على اهل الحرم الا انه يكن في الايام الخمسة

لا يحتمل

فعلها هو

منه نايه ظاهر الرواية وروي من ياب يوسف انه لا يكره يوم عرفة قبل الزوال وقال الشافعي
ما يكره بل هذه الايام ايضا واجتجها بطلوننا في الامة وما رويها من العيشة لانه دخل يوم
عرفه ويوم النحر فيها ووجه رواية ياب يوسف ان ما قبل الزوال من يوم عرفة ليس وقت
الوقوف فلا يشغله من وقته ولما ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت قلت
العمرة السنة كلها الا يوم عرفه ويوم النحر وايام التشريق والظاهر انها قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يذبح من باب لا يدرك بالاجتهاد ولان هذه الايام ايام شغل
الحج باداء الحج والعمرة فيها يتعلم عن ذلك فيما يقع اخل فيه فبكره ولا حجة له فيها ذكر
لان ذلك يدل على الجواز وبه تقول وانما الكلام في الكراهة والجواز لا يغيره وقام
دليل الكراهة وهو ما ذكرنا وكذا يختلفان في الميقات في حق اهل مكة فيقاتهم للحج
دورة اهلهم والعمرة من الحل التمتع وغيره ومخطوبات العمرة ما هو فطورات الحج
وحكم ارتكابها في العمرة ما هو الحكم في الحج وقد بينا ذلك كله في الحج فاما
واجباتها فشيان السعي من الصفا والمروة والحلق والتقصير فلما طواف الصدر
فلا يجب على المعتمر وقال الحسن بن زياد يجب عليه كذا ذكرنا في وجبه قوله ان
طواف الصدر طواف الوداع والمعتمر يحتاج الى الوداع كالحاج ولما ان الشروع
ملق طواف الصدر بالحج بقوله النبي عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عمره به الطواف
واسما سحنها فاذا ذكرنا في الحج غير انه اذا استلم الحجر يقطع التسليم عند اول شوط
من الطواف عند قامة الدعاء وقال مالك ان كان احرم للعمرة من المدينة يقطع التسليم
اذا دخل الحرم وان كان احرم له مكة يقطع اذا وقع بصره على البيت والتجيم قول العلماء
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس في العمرة حبة لیسلم الحجر من عرب
شعب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاث عمر في ذي القعدة وكان عليه في ذلك
حبة لیسلم الحجر ولان استلام الحجر نسك ودخوله الحرم وقوع البصر على البيت ليس بنسك
فقطع التسليم عند ما هو نسك اوله ولهذا يقطع التسليم في الحج عند الرمي لانه نسك
كذلك هذا والله اعلم واسما بيان ما يفسد كما ويثان حكمها اذا فسدت فالذي يفسد
الجامع عند وجود شرط كونه مفسدا وذلك شيان احدهما الجامع في الفرج لما ذكرنا
في الحج والثاني ان يكون قبل الطواف كله او اكثر وهو اربعة اشوا لان ركنها الطواف

فإنما حصل قبل أداء الركن فيفسد ما كان لو حصل قبل الوتوف بعرفة في الحج وإذا فسدت
بعض نيتها وبقضيتها وعلية شاة لأجل الفساد عندنا وعند الشافعي بدنة كالحج وإن جامع
بعد ما طاف أربعة أشواط أو بعد طاف الطواف كله قبل السعي أو بعد الطواف السعي
قبل الحلق لا يفسد عمرته لأن الجمع حصل بعد أداء الركن وعلية دم لحصول الجمع في
الأحرام وإن جامع بعد الحلق لا يفسد عمرته لخروجه عن الأحرام بالحلق قال جامع ثم جامع
فهو على التفصيل والافتقار والاختلاف الذي ذكرنا في الحج ٥ والله الموفق

تم كتاب الحج تيلو كتاب الذبايح والصيد
مارح المعز الأول سنة ١٠٠٠ هـ

الجرث بالكسر وقد روي
من التمكن يقال له بالزكي ستران
بالقي سرج مع لا روي

واستوي في كل اكل جميع انواع السمك الجريت والمارماهي وغيرها لان ما ذكرناه من دلالة
السمك لا يفضل في سمك السمك الا ما خص به روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم
اباحة الجريت والذكر السمك ولم ينقل عن غيرها خلاف ذلك فيكون اجماعا واما
الذي يحش في البر فلو كان له ما ليس له دم اصلا وما ليس له دم سائل وما له دم سائل
فلا ادم له راسا الجراد والزنبور والذباب والعنكبوت والعصاة والعقرب ونحوها
لاجل ان الله الجراد خامة لانها من الجباب لا تستفاد الطباع السليمة لايها وقد قال الله تعالى
ويحرم عليهم الجباب لان الجراد خض هذه الجملة بقوله عليه السلام اكلت لنا ميتتان متقي
الباقية على ظاهر الغنم وكذلك ما ليس له دم سائل مثل الحية والوزغ واسم اميرض جميع
الحشرات وهوام الارض الفار والجود والقنار والضب واليربوع وابن عرس
ونحوها ولا خلاف في هذه الجملة الا في الضب فانه خلاف عند الشافعي واجم باروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اكلت على ما يفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم الضب
وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انه لم يكن باض قومي واجل نفس
نخافه فلا اكله ولا احره وهذا نص على عدم الحرمة الشرعية واشارة الى الكراهة
الطبيعية ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الجباب والضب الجباب وروي عن
عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اهدي اليه لحم ضب فامتنع ان يأكله فجاءت سائله
فاردت عائشة رضي الله عنها ان تطعم اياه فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انطعم
مالا تاكلين ولا يحتمل ان يكون امتناعه لما ان نفسه غايته لانه لو كان كذلك لما امتنع
عن الاسير بالصف به كثرة الانتصار انه لا امتنع اكله امر بالصدق بها ولان الضب
من جملة المسوخ والمسوخ محرمة كاللحم والقرود والفيل فيها دليل عليه ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الضب فقال ان له سمحت في الارض اني
اخط ان يكون هذا منها وهكذا روي عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
كنا في بعض المغاري فاصابنا حمارا فذللنا في ارض كثيرة الضباب فنصبنا القدور
وكانت القدور تغلي اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما هذا مقلنا الضب
برسول الله فقال ان له سمحت فاخاف ان يكون هذا منها فليس باكل القدور وما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فهو يبيع وما روينا حاطر والعل بالظار اولى وما

له دم سائل فوكان مستقانس ومستوحش اما المستقانس من البهائم فيحل الا بالبر
والغنم بالا جمع ويقوله تعالى والانعام خلقنا لكم فيها دنيا ومنافع
تاكلون وقوله الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تاكلون واما الانعام
يتبع على هذه الحيوانات بلا خلاف بين اهل اللغة ولا يجل البغال والحير عند طامة
العلاء وصحي عن بشر المريس انه قال لا بأس باكل الحمار ويحرم لبس الحمار
واجتم بظاهر قوله تعالى قل لا تجد فيما اوتي من طاعم يطعمه الا ان يكون منته
اود ما مسفوحا او لحم خنزير ولم يذكر الحمار الا في الآية فقال عليه السلام كان من سمن الكرم وقال
الله صلى الله عليه وسلم في مالي ولم يبق في الا الحمار اهلية فقال عليه السلام كان من سمن الكرم وقال
فاي انما كنت نهيتكم عن جلال القرية وروي عن جواله القري بلشديد الام وروي
فاما قدرت لكم جالة القرية ولنا قوله تعالى وللجبل والبغال والحير لتركبوهما
وزينه وسنذكر وجدة الاستدلال بالآية وروي ابو حنيفة عن نافع عن ابن
عمر رضي الله عنهما انه قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذوق خبيرة عن لحم الحمار
الاهلية وعن منعة النساء وروي ان عليا قاله ابن عباس رضي الله عنهما اجوز
وهو يفتي الناس في المتعة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يذوق منعة النساء وعن لحم الحمار اهلية
يوم خيبر فرجع ابن عباس عن ذلك وروي انه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر اكلت
الحمار فامر باطاحة بناذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذوق من لحم الحمار فاجاز
وروي فانها رجس وهذه اخبار مستقيمة مرفها العالم والخاص وقلوها
وعلموا بها وظهر العمل بها واما الآية فقد خص منها شيئا غير مذكور
فيص المتنازع فيه بما ذكرناه من الدليل مما ان ما روينا من الاخبار مشهورة ومجوزة
الكتاب بالحبر المشهور على ان في الآية انه لا يحرم سوي المذكور فيها وقت ثروها
ان الاصل في اكل هو الحلال فيحصل انه لم يكن وقت ثروها الاية حرم سوي المذكور فيها
ثم حرم ما حرم بعد على ما نقول بموجب الآية انه لا يحرم سوي المذكور فيها ونحن اطلق
اسم الحرام على لحم الحمار اهلية اذ الحرام المطلق ما ثبت حرمة دليله مقطوع بما
اذا كانت حرمة محل الاجتهاد فلا يبيح حراما على الاطلاق بل نسبه مكرهاها فتقو
بوجوب الامتناع عن اكلها مع اعتقاد التوقيف في الحل والحرم واما الحديث

فيحتمل ان يكون المراد من قوله كل شئ من ثمارها كافي لان اكل عقار
اي ثمن عقاره ويحتمل ان يكون ذلك الملائمة للاشفاق بظهورها بالاكرا ويحتمل على
ما ذكرنا علما بالادلة كلها ويحتمل انه كان قبل التحريم فانفسخ بما ذكرنا وان جهل التاريخ
فالعلل بالخطا او بالاحتياط فان قيل ما رويتم ايضا يحتمل يحتمل انه نهي عن لحم الجمل يوم
خير لانها كانت غنية لم تحس او لعلها الطهر اولها كانت جلالة فوقع التعارض
فالجواب ان شئنا ذلك لا يصح مجازا اما الاول فلان ما يحتاج اليه الجمل
لا يخرج منه الخمس كطعام والعلف واما الثاني فلان الروي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر بكفا القدر يوم خير ومعلوم ان ذلك ما يستغنى به في الطهر
واما الثالث فلانه خص النبي بالحمل اهلية وهذا الحق لا يختص بالجمل بل يوجد
في غيرها واما الحمل الحليل فقد قال ابو حنيفة رحمه الله بانه اكله
وقال ابو يوسف ومحمد لا يكره وبه اشد الشافعي واحتمل ما روي عن انس بن
مالك رضي الله عنه انه قال اكلنا لحم فارس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وروي عن جابر رضي الله عنه انه قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحم الجمل اهلية
واذن في الحليل وروي انه قال كنا قد جئنا في قدورنا لحم الحليل ولحم الخمار فنهانا
لننهي عليه ان ناكل لحم الخمار وامرنا ان ناكل لحم الحليل وعن أسماء بنت بكر رضي الله عنها
انها قالت حرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلناه ولا يخيى خيفه
الكتاب والسنة ودلالة الاجماع اما الكتاب فقوله تعالى والحليل والبغال
والحمير لتركبوها وزينه ووجه الاستدلال به ما حكى عن ابن عباس رضي الله عنهما
فانه روي انه سئل عن لحم الحليل فقرا هذه الآية فقال ولم يثقل لنا كلوها فكلها
وتام هذا الاستدلال ان الله تعالى ذكر الانعام فيما تقدم ومنافعها وبالغ في ذلك
تقوله والانعام خلقكم فيها دناءة ومنافع ومنها تاكلون وكم فيها جلال حين تحزن
وحين تسرحون وحمل انعامكم لئلا يلدنكم تكونوا بالغيه الا بشئ الا نفس ان ربكم
لرفق رحيم وكتا ذكر فيما تقدم هذه الآية متصلا بما منافع الماء المتراكم من السماء
والمنافع المتخلقة بالليل والنهار والنفس والقدر والجم والمنافع المتعلقة بالجم
سبيل المبالغة بيان سفاها بيان كفاية وذكر في هذه الآية انه خلق الحليل والبغال

والحمير

والحمير لتركبوها وزينه ذكر منفعة الركوب والزينة ولم يذكر منفعة الاكل فدلالة
ليس فيها منفعة اخرى سواء ذكر ولو كان فيها منفعة اخرى سوى ما ذكر لم يحتمل
ان لا يذكرها عند ذكر المنافع المتخلقة بها على سبيل المبالغة والاستقصا وقوله
تعالى وحمل لهم الطيبات ويحرم عليهم الجاهات ولم الحليل السرطاني بل هو خبيث لان
الطباع السلية لا تستطيعه بل يستخفها حتى لا تجد احدا تترك وطبعه الا يستخفها
ويستفرط طبعه عن اكله وانما يرغبون في ركوبه الامن غير طبعه عما كان محبوبا عليه
ينبغي ان الشئ اما جازا بالاطلاق ما هو مستطاب في الطبع لا بما هو مستخف فلهذا لم
يحمل المستخف في الطبع غدا البر وانما جعل ما هو مستطاب بلع في الطيب غايته واما
السنة فاروي عن جابر رضي الله عنه انه قال لما كان يوم خير اصاب الناس جماعة فاصرت
الحمير الاهلية قد جرحوها فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم الحمير الانسية ولحم الحليل
والبغال وكل نبي نابه من السباع وكل حي علق باليد وحرم الخنثى والتمته
وعن خالد بن الوليد رضي الله عنه انه قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل لحم
الحليل والبغال والحمير وعن المقام بن معدي كرب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حرام عليكم
الحمار الاهلي وخيلا وبغلا وهذا نص على التحريم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال للحليل ثلاثة وهي لرجل ستر ولرجل اجر ولرجل وزر ولو وصلت للاكل
لقال الحليل اربعة لرجل ستر ولرجل اجر ولرجل وزر ولرجل طعام واما
دلالة الاجماع فمن ان البغل حرام بالاجماع وهو ولد الفرس فلما كانت امه حلالا
كان هو حلالا ايضا ان حكم الولد حكم امه لانه منها فهو كبعضها الا ترى ان جابر
وحسن لو نزل على حمار اهلية فولدت لم ياكل ولدها ولو نزل على حمار اهلية
فولدت ياكل ولدها يعلم ان حكم الولد حكم امه في الحلال والحريم دون البغل فلو كان
البغل حراما كان لحم الفرس كذلك وما روي في بعض الروايات عن جابر وما في
رواية اسماء يحتمل انه كان ذلك في الحلال لانه كان ياكل فيها الحماران النبي صلى الله عليه وسلم
انما نهي عن اكل لحم الحمير يوم خير فكانت الحليل توكلي ذلك الوقت ثم حرمت
عليه ما روي عن الزهري انه قال ما علمنا الحليل اكلت الا في حصاد وعن الحسن انه
قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكلون لحم الحليل في مغاريهم فهذا يدل على

البشر

انهم انما كانوا ياكلونها في حال الضرورة كاقواله الزهري او جعل على هذا خلافا للدلائل صيانة
 لطعن النفاض او رجم الحارثي في الجميع احتياطا لهذا الذي ذكرنا صحيح في حقيقته على رواية
 الحسن انه جرم اكل لحم الخيل والاسا ظاهر الرواية عن علي حقيقته انه يكره اكله ولم
 يطلق الترخيم لاختلاف الاحاديث المروية في الباب واختلاف الصحابة واختلاف
 السلف فترك اكله احتياطا لباب الحرمة والاسا المستوحش منها نحو الطبايع
 الوحش وحر الوحش فخلاله باجماع المسالك ولقوله تعالى يسئلونك ماذا اكل لهم
 قل اكل لكم الطيبات وقوله ويجعل لهم الطيبات ويجرم عليهم الجثث وقوله كوان
 طيبات ما رزقناكم ولحم هذه الاشياء الطيبات فكانت خلافا وروي انه لما سئل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحم الحمر فقال الاهلية فيقول نعم فدل سؤاله على
 اختلاف حكم الاهلية والوحشية وقد ثبت ان الحكم في الاهلية الحرمة لما ذكرنا
 الدلائل فكان حكم الوحشية الحلية ضرورية وروي ان رجلا من فوجاء الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهو ياروحا ومع الرجل حمار وحش فمعه فقال هذا ربي ياروحا
 وهي كم فقبلة النبي عليه السلام واما ما يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في
 الحمار الوحشي اطلاقه للضيقة والبقر الوحشي والابل الوحشي من طريق الاصل ان اكار
 الوحش ليس حنسه من الانبياء هو طلال فكانت اولى بليل والاسا المستوحش
 من السباع وهو الكلب والسنور الا جلي فلا يجل وكذلك المستوحش منها من المهي
 لسباع الوحش والطيور وهو كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخالب من الطيور لما روي في
 الخبر المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كل ذي ناب من السباع
 وكل ذي مخالب من الطيور ومن الزهري روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كل ذي ناب من السباع حرام مذكروا الناب من سباع الوحش مثل الاسد والذئب والضبع
 والنمر والهند والتعلب والسنور البري والضب والفاك والسمور والذئب
 والذئب والقرد والفيل ونحوها ولا خلاف في هذه الجملة انها محرمة الا في الضبع فانه
 حلال عند الشافعي واخبرنا ياروي عن عطاء بن جابر انه قال في الضبع كبش فقلت له هو
 ميت فقال نعم فقلت له او كل قال نعم فقلت اسمعته رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال نعم ولست ان الضبع سبع ذو ناب فيدخل تحت الحديث المشهور وما روي ليس

وابل الوحش

بل هو حرام وهذه الاشياء حنستها
 من الاهل ما هو معلوم

مشهور

بمشهور فالعمل بالمشهور اولى على ان ما روينا محرم وما رواه حلال والحرم يقضي على المباح
 احتياطا ولا بأس بكل الحرف لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كما عند رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فاهلك له اعداؤه اربته مشوية فقال لا يحلها كوا ومن يهين صفوان
 او صفوان بن يحيى انه قال اصبت اربتين فذبحتهما بمروء وسألت عن ذلك رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فلم يزل ياكلهما واذن الحبيب والبير والباري والباشق والصقر والشاهين
 والحداة والبعثات والنسر والعقاب وما شئت ذلك فيدخل تحت نهي الله عليه السلام
 من كل ذي مخالب من الطيور وروي انه نهي عن كل ذي خفي خطفه ونهيه ونهيه عن كل ذي
 ناب من السباع وذي مخالب من الطيور والحيث روي بكسر الشا وضمها من الحثوم وهو تلب
 الطائر فالمراد بالكسرة الطائر الذي من عادته الحثوم على غيره يقتله وهو السباع
 الطير فكيف ينهيه عن اكل كل طير هذا عادة وبالفهم هو الصيد الذي يحتم عليه طائر
 فيقتله فيكون نهيا عن اكل كل طير يقتله طيرا آخر محتومه عليه وقيل بالفهم هو
 الذي يرمى حتى يثلم ويموت وما لا حبيب له من الطير فاحسن انفسه كالهجاء والبط
 وللسوق حش كالحمام والفاضه والسم والدرج والكرمي والغراب الذي ياكل الحب والذراع
 والعقور ونحوها حلاله بالاجماع والاسا بيان ما يكره من الحيوانات فيكون
 اكل لحم الابل الحلال له وفيه الية الغلب من اكله الجحاشنة لما روي عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم نهي عن اكل لحم الابل الحلال له ولانه اذا كان الغالب من اكله الجحاشات
 يغير لحمها او يلقن فيكون اكله كالطعام المقتن وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 نهي عن الجلالة ان تشرب البانها لان لحمها اذا تغير تغير لبسها وما روي انه نهي عن اكل
 حنكة او يعتمر عليها او يعبري عليها او ينقع بها فيها سوى ذلك فذلك محرم على انها تشرب
 في نفسها فيمنع من استعمالها حتى لا يتأذى الناس بلسانها كما ذكره القدريري في شرحه
 مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لا يجل الا شفاع بقاير العلل
 وغيره الا ان مجلسا يعلف فيه نبيذ يجل وما ذكره القدريري اجود لان النبي ليس
 لمعني يرجع الى ذنبا بل لما روي جاورها فكان الا شفاع بها حلالا في ذاته الا انه يمتنع
 عنه لغيره ثم ليس بحبسها تقديره في ظاهر الرواية هكذا روي عن جاورها قال كان ابو حنيفة
 يابو قت في حبسها وقال تحبس حتى يلبس وهو قولنا ايضا وروي ابو يوسف عن علي حقيقته

فد

الذبح ولينحصر دم شفرته وليمح ذبيحته والاسهل في الابل التي تخلو لبنها عن اللحم واجتماع
 اللحم فيها سواء من طلقها والبقر والغنم جميع قطعها لا يختلف فان قيل ان روي عن جابر
 رضي الله عنه انه قال خرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة او خرنا البقرة
 عن سبعة لانه معطوف على الاول فكان خبر الاول خبر الثاني كقولنا جاني زيد عمرو
 فالجواب ان الذبح مضمر فيه ومعناه وذبحنا البقرة على عادة العرب في الجني اذا عطف
 على غيره وخبر المعطوف عليه لا يحمل الوجود في المعطوف اوله لو وجد عادة ان يضر
 المتعارف والمعتاد كما قال الشاعر
 ولقيت زوجك في الوغى متقدما متيقنا ورحما اي متقدما متيقنا ومتوقفا
 ربحا وقال اخر علفها تنبأ وما باردا اي علفها تنبأ وسقيتها ماء باردا
 لان الرمح لا يحمل الثقل الا يتقدم عادة والآن لا يحمل بل يسبق كذا هاهنا الذبح في البقر
 هو المعتاد فيصير فيه تضار كانه قال خرنا البدنة وذبحنا البقرة وهذا الذي ذكرنا
 قوله عابا العلاء وقال ملك اذا ذبح البدنة لا يحمل لان الله تعالى امر في البدنة بالخبر
 بقوله فصل لربك وللخير ما اذا ذبح فقد تركه المأمور به فلا يحمل ولست اماري من
 النبي عليه السلام انه قال ما انهر الدم واخري الاوداج فكل رويين ان الامر بالخبر في البدنة
 ليس لعينه بل لانها رالدم واخري الاوداج وقد وجد ذلك ولا بأس بالذبح في الحلق
 كله اسفلا واسطه واعلاه لقوله عليه السلام الذكاة ما بين الية والحين وقوله الذكاة في
 الحلق والية من غير فصل ولان المقصود اخراج الدم المسفوح وتطهير اللحم وذلك يحصل
 بقطع الاوداج في الحلق كما في الاوداج اربعة الحلقوم والري والعرقان اللذان
 بينهما الحلقوم والري فاذا اخري ذلك كله فقد اذنت بالذكاة بها لها وسنتها وان اخري
 البعض دون البعض فحسب ذبيحة اذا قطع اكثر الاوداج وهو لانه منسأ اي
 ثلاثة كانت وترك واحدا يحمل وقال ابو يوسف لا يحمل حتى يقطع الحلقوم والري واحد
 يعرفه وقال محمد لا يحمل حتى يقطع من كل واحد من الاربعة اكثر وقال الشافعي اذا
 قطع الحلقوم والري حل اذا استوعب قطعها وحبه قوله الشافعي ان الذبح ازالة الحياة
 والحياة لا تبقى بعد قطع الحلقوم عادة وقد تبقى بعد قطع الاوداج اذ هما عرقان كسائر
 العروق والحياة تبقى بعد قطع عروق سائر العروق ولست اني المقصود ازالة

ليس هو
ط والبقرة عن سبعة

دع

الحم

الحم وهو اللحم المسفوح ولا يحمل الا بقطع الودج وحبه قوله انه اذا قطع الاكثر من
 كل واحد من الاربعة فقد حصل المقصود بالذبح وهو خروج الدم لان به يخرج ما خرج بقطع
 اكل وحبه قوله لا يوسق ان كل واحد من العروق يقصد بقطعة ما يقصده الاخر غير هو
 لان الحلقوم يجري النفس والري يجري الطعام والودج ان يجري الدم فاذا قطع احد
 الودجين حصل بقطعه المقصود منها واذا ترك الحلقوم لم يحصل بقطعه ما سواه المقصود
 منها لذلك اختلفوا في ذبيحة انه قطع الاكثر من العروق الاربعة ولاكثر حكم اكل
 فيها ينح على التوسعة في اصول المسدع والذكاة ثبتت على التوسعة حيث يمكن فيها
 ببعض الاختلاف بين الفقهاء واما اختلفوا في ذبيحته فيقام الاكثر فيها مقام الجميع
 ولو ضرب من جزير او بقرة او شاة يستيف فابانها وهي فان كان ضربا من قبل الحلقوم
 توكل وقد استاء اصل الاكل فلا يلزم فعل الذكاة وهو قطع العروق واما
 الا ساء فلا يراه في المهازيل لا يحتاج اليها في الذكاة فيكون ذلك وان ضربا من
 القضا فان تمانف قبل قطع العروق بان ضرب على النائي والتوقف لا يوكل لانها كانت
 قبل الذكاة فكانت ميتة وان قطع العروق قبل موتها يوكل لوجود فعل الذكاة وفيه حبه
 الا انه يكره ذلك لانه راد في المهازيل غير حجة وان احيى فعليه غير توقف يوكل
 ان الطاهر ان موتها بالذكاة وعلى هذا يجمع ما اذا ذبح بالروح او ليطه القصب او شقفة
 العصا او غيرها من الآلات التي تقطع التي لوجود معنى الذبح وهو فري الاوداج وحلة
 الكلام فيه ان الاله على ضربين الة انقطع والة تفسخ والة تقطع فوعان حادة وكليلة
 اما الحادة فيجوز الذبح بها حذبتا كانت او غير حديد والاصل في حوان الذبح
 بغير الحديد ما روي عن علي بن حاتم رضي الله عنه انه قال قلت لرسول الله ارايت
 احدا اصاب صبيلا وليس معه سكين ايدي مبرقة او شقفة العضا فقال عليه السلام
 انهر الدم ما شئت واذكر اسم الله تعالى وروي ان خارية كعب بن مالك ذبحت ثمار
 بمروة فقال كعب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامر بالكل ولا يجر بالحديد
 والجواز ليس لكونه من جنس الحديد بل لوجود معنى الحديد بدليل انه لا يجوز بالحديد
 الذي لا حدة فاذا وجد معنى الحديد الحرفة والسمطة جاز الذبح بها واما
 الكليلة فان كانت تقطع يجوز حصول معنى الذبح لكنه يكره لما فيه من زيادة اليلام الحقة

الذي ولهذا المرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحديد المشقة وإراحة الذبيحة وكذلك
إذا ذبح بغير منزع أو سن منزع جاز الذبح بها ويكره وقال الشافعي يجوز
وأصح ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال إن هذا الدم ما يشبه الدماء كان في ظفر أو سن منزع
جاز الذبح بها لأن الظفر من اللحم والسن من عظم الإنسان استحق الظفر والسن من
الإباحة والاستثناء من الإباحة يكون حظا وعمل يكون الظفر من اللحم والسن من
السن عظم الإنسان وهذا جمع يخرج الانتكاز ولأنه لا يقطع إلا إذا جاز قد
وجد الذبح بها يجوز كالودج بالمرقة وليطة القصب وأما الحديث فالمراد من
القيام والسن القيام لأن الحبشة إنما كانت تفقد ذلك لا طهره للجلادة وذكر أن القيام
بالمندرج والدليل عليه أنه روي في بعض الروايات أن ما كان فرضا ليس هو بغير
والقض أن يكون بالسن القيام فإلا لا يفسخ فالتفريق بين القيام والسن القيام
ولا يجوز الذبح بها بالإجماع ولو ذبح بها كان ميتة للجن الذي روي أن الظفر والسن
إذا لم يكن منفصلا فالذبح بعده على الذم فينقض وينسخ فلا يحل أكله حتى قالوا لو أخرجه
يده فمردية كما يمر السكين وهو ساكن يجوز ويحل أكله ويحل هذا يخرج الجنين إذا
خرج بعد ذبح أمه أنه إن خرج حيا فدي يجل وإن مات قبل الذبح لا يوكل بالأجزاء
وإن خرج ميتا فأن لم يكن كالمخلوق لا يوكل أيضا في قول جيعا لأنه بمعنى المنفعة
وإن كان كالمخلوق اختلف فيه قال أبو حنيفة لا يوكل وهو قول زفر بن الحسن
بن زياد وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لا بأس بأكله واختار بقوله النبي
عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة أمه أي ذكاة الجنين بذكاة أمه فيقتضي أن يتذكا
بذكاة أمه ولأنه تبع للام حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهر وأما الحكم
فلأنه يتباع ببيع الأم ويحق بيعها وأحكم في التبع يثبت بوجوه الأصل ولا
يشترط له حيلة على حيلة فلا يتقلب التسع أصلا ولا حيلة حيلة قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة والدم والجنين ميتة لأنه لا حياة فيه والميتة لا حياة فيه فدخل تحت
النفس فأن قيل الميتة اسم لزال الحياة فليست تدعي تقدم الحياة وهذا لا يعلم في الجنين
فالجواب أن تقدم الحياة ليست بشرط لطلاق اسم الميتة قال الله تعالى وأكنتم
أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم على أنا أن نعلم ذلك فلا بأس به لأنه لا يجل

أنه كان

أنه كان حيا مات بموت الأم ويحل أنه لم يكن فحرم احتياطها ولا أصل في الحياة فيكون
أصل في الذكاة والدليل على أنه أصل في الحياة أنه لا يتصور بقاء حيا بعد ذبح الأم ولو
كان تبعا للأم في الحياة لما تصور بقاء حيا بعد ذوال الحياة عن الأم وإذا كان
أصلا في الحياة يكون أصلا في الذكاة لأن الذكاة تغيب الحياة ولأنه إذا تصور بقاء
حيا بعد ذبح الأم لم يكن ذبح الأم سبيلا لمخرج الدم منه إذ لو كان لما تصور بقاء حيا
بعد ذبح الأم إذ الحيوان الذي لا يعيش بدون الدم عاقر فيتم الدم المسفوح فيه وهذا
إذا جاز سبيلا منه الدم وأنه حرام بقوله تعالى أو ذم مسفوحا وقوله حرمت عليكم
الميتة والدم ولا يكن التمييز بين لحمه ودمه فيجوز لحمه أيضا وأما الحديث
فقد روي بنصب الذكاة الثانية معناه كذا ذكاة أمه إذا تشبیهه قد ذكر في التشبيه
وقد يكون بخلاف حرف التشبيه قال الله تعالى وفي تمزيق اللحم كثر السحاب
وقال ينظرون إليك نظر الخبيث عليه الموت أي كنظر الخبيث عليه وهذا حجة عليكم
أن تشبيه ذكاة الجنين بذكاة أمه يقتضي استواءهما في الاقتضاء إلى الذكاة
ورواية الرضخ يحتمل التشبيه أيضا قال الله تعالى وجنة عرضها السموات والأرض
على عرضها كعرض السموات والأرض فيكون حجة عليكم ويحتمل التباين كما قالوا أنه لا يكون
حجة مع الاحتمال معناه من أخبار الأعداء ورد فيما مع البلوي وأنه دليل عدم الثبوت
إذا لو كان ثابتا لا شتهر إذا خرجت الذكاة الميتة بيضاء توكل عندنا اشتد
قشرها أول شيتد وعند الشافعي إذا اشتد قشرها توكل والأفلا وجبة
قوله أنه إذا لم يشيتد قشرها في أجزاء الميتة فحرم تحميم الميتة فإذا اشتد
قشرها فقد صارت شيئا آخر وهو منفصل عن الميتة فهل والله تعالى ظاهر
في نفسه مودع في الطير منفصل عنه ليس من أجزاءه فحرم لا يكون تحميمه كما إذا
اشتد قشرها ولو ماتت شاة وخرج من ضرعها لبن يوكل عند حنيفة وعند
أبي يوسف ومحمد لا يوكل وعند الشافعي لا يوكل لكونه ميتة وعند مالك لا يوكل للحاسة
الوعاء ولا يذبح حنيفة قوله تعالى وأن لكم في الأنعام عبرة لتسقيكم حيا في بؤرة من
بين فريث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين والاستدلال بالآية من وجوه عدة
أما وصفه بكونه خالصا فيقتضي أن لا يشوبه شيء من الحاسة والتباين معه

يكونه سائغا للشاربين والحرام لا يصوغ للمسلم والثالث انه من غيبنا بذلك اذ
 لا يخرج من الميت والمنه بالحلال لا بالحرام وعلى هذا الخلاف لا ينفقه
 اذا كانت مائة وان كانت صلبة فعند ذلك خفيفه فوكل وتستعمل في الادوية
 كلها وعندنا فيسئل ظاهرها وفوكل وعند الشافعي لا توكل اصلا **واما**
 الاضطرابية فزكها العنق وهو الجرح في اي موضع كان وذلك في الصيد وما
 في بيعه الصيد انما كان كذلك لان الذبح اذا لم يكن مقدورا ولا بد من اخراج الدم ازالة
 الحرم وتطبيب اللحم وهو الدم المصفوح على ما يبيننا في مقام سبب الخرج مقامه وهو
 الخرج على الاصل المعلوم في الشرع من اقامة الميت مقام السبب عند الخدو والضرورة
 كما يقيم السفر فظم المشقة والنكاح مقام الوطى والنوم مضطجعا او متورا كما مقام
 الحذر ونحو ذلك وكذلك ما ندس الابل والبقر والغنم بحيث لا يقدر عليها ما نها
 بمعنى الصيد وان كان مستائسا وقد روي ان بعيرا نذ على عهد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فرماه رجل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذه الابل
 اريد كالا ابد الوحش فاصنعت هكذا فاصنعوا بها هكذا وسواء نذ البعير او
 البقرة في الصحراء او في المصر فذكاتها العقد كذا روي عن محمد رحمه الله انها يذعان
 عن انفسها فلا يقدر عليها قال محمد والبعير الذي نذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان بالمدينة فذك ان نذ البعير في الصحراء او المصر سواء في هذا الحكم فاما
 الشاة فان نذت في الصحراء فذكاتها العقد لانه لا يقدر عليها وان نذت في
 المصر لم يجز عقدها لانه يمكن اذها اذ هي لا تدفع عن نفسها فذات الذبح مقدورا
 عليه فلا يجوز العقد وهذا لان العقد خلف عن الذبح والقدرة على الاصل تمنع المصير
 على الخلف كما في التراب مع الماء والاشهر مع الاقراء وغير ذلك وكذلك ما وقع
 بها في طيب فلم يقدر على اخراجه ولا على مذبحه ولا يجره فان ذكاته ذكاة الصيد
 لكونه في معناه لتعذر الذبح والنحر وذكر في المنتقى في البعير اذا ضل على
 رجل فقتله وهو يريد الذكاة حل حكمه اذا كان لا يقدر على اخذه ومن قيمته
 لانه اذا كان لا يقدر على اخذه صار بمنزلة الصيد لا خلاف في الاطباء بالسهم
 والرمح والحجر والخشب ونحوها انه اذا لم يجع لا يحل واصله ما روي ان رسول

الاول جمع اربعة وهي التي تدرت
 اي توشح وتغرت من الشمس نهائية

الله

صلى الله عليه وسلم سبيل عن صيد المعراض فقال اذا خرق فكل وان اصابه بعرضه
 فلا تاكل فانه وقيد **واما** الاصطياد بالجوارح من الحيوانات اما بناب
 الكلب والهند ونحوهما **واما** بخيل الطير كالباري والشافعي ونحوها فذلك
 في الرواية المشهورة انه اذا لم يخرج لا يحل حتى لو خنق وضرم ولم يخرج ولم يكسر
 عضوا منه لا يحل في ظاهر الرواية وروي عن علي بن حنيفة ويلي يوسف انه يحل وجه
 هذه الرواية ان الكلب ياخذ الصيد على حسب ما يتفوقه فقد يتفوقه الاخذ
 بالجرح وقد يتفوق بالضرم والخنق والحلق حال الضرورة فيوسع الامر فيه وحل
 الخنق والضرم كالجرح كما وسع فجعل الجرح كالذبح وجبه ظاهر الرواية قوله تعالى
 ليسا لوانك ما اذا اهل لهم قل اهل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح اي واهل لكم ما علمتم
 من الجوارح وهي الجراحة فيقتضي اعتبار الجرح ولان الركن هو اخراج الدم ولا يوجب
 ذلك في الخنق وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في صيد المعراض
 اذا خرق فكل وان اصابه بعرضه فلا تاكل فانه وقيد وروي عنه انه قال ما اصب
 بعرضه فلا تاكل فهو وقيد وما اصبته بجرحه فكل اذ اكل والحكمة على الجرح وعدم
 الجرح وسعى غير الجرح وقيد وان اصابته حرام بقوله تعالى والوفوه ولا تلتفتن
 وانما حرمه بقوله تعالى والمحنة فان لم يجرحه ولم يخنقه ولكنه كسر عضوا منه
 ومات فقد ذكر الكوفي انه لم يحل عن علي بن حنيفة فيه في مصر خا وذكر محمد بن الربيع
 والطلق انه اذا لم يخرج لم ياكل فهذا الاطلاق يقتضي ان لا يحل بالكسر وقال ابو يوسف
 اذا جرح بناب او خيل او كسر عضوا فقتله فلا بأس باكله فقد جعل الكسر
 كالجرح وجبه قوله ان الكسر جراحة باطنة فيلحق بالجراحة الظاهرة في حكمه
 على الضرورة والعلة وجه رواية محمد وهي الصحيحة ان الاصل هو الذبح وانما
 اقيم الجرح مقامه في كونه سببا لخرجه الدم وذلك لا يوجد في الكسر فلا يقيم
 مقامه ولهذا لم يقيم الخنق مقامه وقد قالوا اذا اصاب السهم ظلف الصيد فان
 دخل في اللحم فادماه حل والافلا وهذا تقدير على رواية اعتبار الجمع ولو
 ذبح شاة ولم يسلم منها دم قيل وهذا قد يكون في الشاة اعتلقت الغناب اختلف
 المشايخ فيه قال ابو القاسم الصغار لا ياكل لقوله صلى الله عليه وسلم ما افري الا ذواح

شاة موفوه قتلت بالخشب

وذلك بالذبح في حال القدرة وفي
 حال العجز اقيم الجرح مقامه لكونه
 سببا لخروج الدم

ولم يوجد ولا الذبح لم يشترط
لغيره بل لاخراج الدم

وانما الدم فكل شرط انما والدم المحرم وتطبيب اللحم ولو لم يوجد فلا يلزم وقال ابو بكر
الاسكاف والفضيه ابو جعفر الهند ولي يوكل لوجود الذبح وهو فري الا وداخ وانه
سيف الخرفع الدم عادة لكنه امتنع لغايب بعد وجود السيف فصار كالم الذي
احتل في بعض العروق عن الخرفع بعد الدم وهذا لا يمنع الجمل كذا هذا وعلى هذا يخرج
ما اذا قطع من اية الشاة قطعة او من خدرها انه لا يجل المبان وان ذبحت الشاة
بعد ذلك لان حكم الذكاة لم يثبت في الجزا المبان وقت الابانة لا بعد ذكاة
الشاة لكونها حية وقت الابانة وحال فوات الحياة كان الجزا منفصلا وحكم الذكاة
ما يظهر في الجزا المنفصل وروي ان اهل الجاهلية كانوا يفعلون ذلك كانوا يقطعون
من اية الشاة ومن سنام البعير فيما يكونها فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
نماهم عن ذلك فقال ما بين من الحي فهو ميت وروي ما بين من حي فهو ميت والجز
المقطوع مبان من حي وما بين منه فيكون ميتا وكذلك اذا قطع ذلك من صيد لم
يوكل المقطوع منه وان مات الصيد بعد ذلك لما قلنا وقال الشافعي يوكل اذا مات
الصيد بهذا وكذلك وسند المسئلة وان قطع متعلق العضو بجلده لا يوكل لان ذلك
القدر من التعلق لا يعتبر فكان وجوده والعدم بمنزلة وان كان متعلقا
بالجم يوكل اكل لان العضو المتعلق بالجم من جملة الحيوان وذكاة الحيوان تكون ذكاة
لما اتصل به ولو ضرب صيدا بسيف فقطعه نصفين يوكل النصفين جميعا عندنا
وهو قول ابراهيم النخعي نعم الله لانه وجد قطع الاوداج لكونها متصلة من القلب
بالدماغ فاشبه الذبح فيؤكل الكل وان قطع اقل من النصف فوات فان كان حامل العجز
يوكل المبان منه ولا يوكل المبان عندنا وقال الشافعي يوكل وجهه قوله ان اخرج
في الصيد اذا اتصل به الموت فهو ذكاة اضطرابيه وانما سبب الجمل كذا الذبح
قوله النبي عليه السلام ما بين من الحي فهو ميت والمقطوع مبان من الحي فيكون ميتا واما
قوله ان اللحم الذي اتصل به الموت ذكاة في الصيد فنعم كذا حال فوات الحياة من الجمل
وعند الابانة الجمل عان حيا فلم يقع الفعل ذكاة له او عندنا صار ذكاة كان الجزا
منفصلا وحكم الذكاة لا يلحق الجزا المنفصل ولو كان يمايل الرأس يوكل اكل لوجود
قطع الاوداج فكان الفعل حال وجوده ذكاة حقيقة فيلزم به اكل وان ضرب رأس
صيد

صيد فابانة نصفين طولاً او عرضاً يوكل كله في قوله لا حنيفة وعمر وهو قوله
يوسف الاول ثم رجع وقال لا يوكل النصف الباقي ويوكل ما يقرب من الصيد والاصل
فيه ما ذكرنا ان الاوداج متصلة بالدماغ فنصير مقطوعة بقطع نصف الرأس وكان ابو يوسف
على هذا ثم ظن انما لا تكون الا فيما يمايل البدن من الرأس وان كان المبان اكثر من النصف فذلك
يوكل اكل لانه اذا قطع الاكثر من الرأس فقد قطع الاوداج فيكون كالم يجل اكل اكل
كالودج فان كان اقل من النصف لا يوكل المبان ويوكل الباقي لانه لم يقطع العروق او لا
يعلم انه قطع العروق فلم يكن ذلك ذكاً بل كالجوارح وانه لا يسلح المبان واما
شرايط ركن الذكاة فانواع بعضها نعم نوعي الذكاة لا اختيارية ولا اضطرارية
وبعضها يخص احد ما دون الاخراس الذي يعمها فمنها ان يكون عاقلاً فلا يوكل
ذبيحة الجنون والصبي الذي لا يعقل والسكران الذي لا يعقل لما ذكرنا ان القصد في
التسمية عند الذبح شرط ولا يتحقق القصد الصحيح من لا يعقل فان كان الصبي يعقل
الذبح ويقتدر عليه يوكل ذبيحته وكذا السكران ومنها ان يكون مسلماً او
كنايماً فلا يوكل ذبيحة اهل الشرك والمجوس والوثنية وذبيحة المرتد اساً ذبيحة
اهل الشرك فلقوله تعالى وما اهل به لغير الله وقوله وما ذبح على نصب
اي للنصب وفي الاصل من لم يعبد ونهوا واساً ذبيحة المجوس فلقوله النبي عليه السلام
سبوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير نكحي نسائهم ولا اكل ذبايحهم ولان ذكراً الله
تعالى في شرايط الجمل عندنا لما ذكرنا ولم يوجد منهم واساً المرتد لانه لا يقدر
الدين الذي انتقل اليه فكان كالوثني الذي لا يقدر على دينه ولو كان المرتد غلاماً
مراهقاً لا يوكل ذبيحته عندنا حنيفة وعمر وعنده يوسف فوكل ما عدا ان ذكاة
فحجه عندنا وعندنا لا تصح وتوكل ذبيحة اهل الكتاب لقوله تعالى وطعام الذين
اتوا الكتاب حل لكم والمراد منه ذبايحهم اذ لو لم يكن للتصميم باهل
الكتاب نفع لان غير الذبايح من اطعمة الكفرة ما كوله ولان مطلق اسم الطعام
يقع على الذبايح كما يقع على غيرها لانه اسم لما يتطعم والذبايح اسم لما يتطعم فيدخل
تحت اطلاق اسم الطعام فتجوز اكلها ويستوي فيه اهل الحرب منهم وغيرهم لغو الامة
وكذا يستوي فيه نصاري يفتلّب وغيرهم لانهم على دين النصاري الا انهم نصاري

فيقولون عموم الآية وقال علي رضي الله عنه لا يركل ذبايح نصاري الغرب لانهم ليسوا
 باهل الكتاب وقوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا ما يشاء وقال ابن
 عباس رضي الله عنهما توكل وقوله تعالى ومن يتوكل فانه منهم وعلمانية الجنة
 تلاها علي رضي الله عنه دليل على انهم من اهل الكتاب لا مال ومنهم اميون اي
 اهل الكتاب وحكمة من التبعية لانهم ربما يخالفون غيرهم من النصاري في بعض شرايعهم
 وهذا يخرجهم عن كونهم نصاري كسائر النصاري فان اشغل الكتابي بالدين غير اهل الكتاب
 من الكفرة لا توكل ذبيحته لان المسلم لو اشغل بال ذلك الدين ما توكل ذبيحته فالكثافي
 اولى وان اشغل غير الكتابي من الكفرة بال دين اهل الكتاب توكل ذبيحته والاصل فيه انه
 ينظر الى ماله ودينه وقت ذبحه دون ما سواه وهذا اصل اصحابنا ان لا ينقل من ملة
 الكفر الى ملة يقر عليها يجعل مكانه من اهل تلك الملة والاصل على ما ذكرنا في كتاب
 النكاح والولود من كتابي وغير كتابي توكل ذبيحته انما كان الكتابي الاب او الام وقال
 مالك يعتبر الاب فان كان كتابيا توكل والا فلا وقال الشافعي لا توكل ذبيحته اصلا
 والصحيح قولنا لان جعل الله تبعا للكتابي منها اولي لانه خير من دينه بالنسبة فكان
 اتباعه اياما اولى واسما الصابون فتوكل ذبايحهم في قوله في حنيفه وعنده
 يوسف وعنده لا توكل واختلاف الجواب باختلافهم في تفسير الصابون انهم من هم
 وقد ذكرنا ذلك في كتاب النكاح ثم انما توكل ذبيحة الكتابي اذا لم يشهد ذبيحة
 ولم يسمع منه شيء او شبهه وسمع منه تسمية الله تعالى وحده لانه اذا لم يسمع منه شيء
 جعل على انه قد سمي الله تعالى وحده التسمية تحسينا للظن به كما بالمسلم ولو سمي منه
 ذكر اسم الله كونه عن الله بالمسيح قاله توكل لانه اظهر تسمية في تسميته المميز الا اذا
 نص فقال باسم الله الذي هو تلات ثلاث فلا حل وقد روي عن علي رضي الله عنه انه سئل
 عن ذبايح اهل الكتاب ومن يقولون ما يقولون فقال قد اهل الله ذبايحهم وهو يعلم
 بما يقولون فاما اذا سمع منه المسيحية وحده او سمي الله تعالى وسمي المسيح او توكل ذبيحته
 كما روي عن علي رضي الله عنه ولم يرد عن غيره خلافا فيكون اجابا وكقوله تعالى وما
 اهل لغير الله وهذا لغير الله به فلا يركل ذبايحهم من ذكرا اكل صيده
 الذي صاح به بالهم او الجوارح ومن لا فلا لان اهليه المذكي شرط في نوع الذكاة الآية

م عندنا هو

انه سمي هو

والاصح

والاصح منه جميعا ومنه التسمية حاله الذم عندنا وعند الشافعي بسبب بشرط
 اصلا وقال مالك انها شرط حاله الذكر والسهو في لا يحل بتروك التسمية باسمه
 عندنا والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم اما الكلام مع الشافعي فانه احم
 بقوله تعالى قل لا اجد فيها اوجي اليه حرم على طامع يلحظه الا ان يكون ميتا او مائسا مستوحا
 او لم يضر امر الله عليه السلام ان يقول انه لا يجد فيها اوجي اليه محرمات سوى الاشياء
 الثلاثة ومتروكة التسمية لم يدخل فيها فلا يكون محرما ولا يقال يحل ان لم يكن المحرم وت
 تول الآية سوي المذكور فيهما ثم حرم جسدك متروكة التسمية بقوله تعالى ولا
 تاكلوا مما يدبر اسم الله عليه لانه قيل ان سورة الانعام نزلت جملة واجله ولو كان متروك
 التسمية محرما كان واجله فيجب ان يستثنى كما استثنى الاشياء الثلاثة وليس
 قوله تعالى ولا تاكلوا مما يدبر اسم الله عليه وانه لفسق والاستدلال بالآية من وجيز
 احدهما ان مطلق النهي للتحريم في حق العمل والتأنيذ انه سمي الا لم يذكر اسم الله عليه صنفا
 بقوله وانه لفسق ولا نسق الا بارتكاب محرم ولا يحل الا في الميتة وذبايح اهل الشرك
 بقوله بعض اهل التاويل في سبب تولد الآية لان العام لا يخص بالسبب عندنا بل هو
 اللفظ المعروف في اصول الفقه بما ان العمل على ذلك حل على التكرار لان حرمة الميتة
 وذبايح اهل الشرك ثبتت بنصوص اخر وفي قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله
 وما اهل لغير الله به وقوله وما ذبح على النصب فكل على ذكاته جلا على التكرار وكل
 على ما قلنا يكت حل على ذكاته جديده فكان اولى وقوله فاذا ذكروا اسم الله عليه مؤان
 ومطلق الامر للوجوب في حق العمل ولولم يكن شرطا وجب وروي الشافعي عن علي
 ابن حاتم قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ميتة الكلب فقال ما اسألكم عن
 ياكل منه فكله فان اخذه ذكاته فان وجبت عندك فكله غير تحسنت ان يكون اذله
 وقد قتله فلا تأكل فانك اذا ذكرت اسم الله تعالى على كلبك ولم تذكر على كلب غيرك
 نهي عن الاكل وعلى ترك التسمية فذلك انما شرط واسم الآية سوي المذكور
 فيها فاحتمل انه كان كذلك وتول الآية ثم وجد تحريم متروكة التسمية بولها
 تلونا لا كان لا يجد تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي ظفر من الطير وتحريم الحمار
 والبقاع عند تولد ما وجد ذلك بوجي تلو او غيره متلو على ما ذكرنا فاما ما روي

فيها انه ما كان على

ان سورة الانتقام نزلت كلها جملة واحدة فروي على طريق الاحاد فلا يقبل في ابطال حجة
ثبتت بالكتاب في ان الذكوة فيها مرحلة المستحقة المنيعة في الدليل على ان متروك التسمية
عزلا ليس بمنته بل هو منته عندنا معا ان فيها انه لا يجد فيما اوجي اليه محرما سوى المذكور
وعلى لا يطلق اسم الحرم على متروك التسمية اذ الحرم المطلق ما يمت حرمة بدليل
مقطوع به ولا يوجد ذلك في محل الاجتهاد اذ كان الاختلاف بين اهل الديانة واما
تسمية مكرها او محرما في حق العمل في حق الاعتقاد قطعا على طريق التعيين بل على
الاجرام ان ما اراد الله تعالى به من هذا النبي فهو حق كذا نمتنع عن اكله احتياطا
وهو تفسير الحرمة في حق العمل واما الكلام مع مالك فهو اجماعهم قوله تعالى
ولا تأكلوا مما يذكر اسم الله عليه من غير فصل بين العمد والمهور لان التسمية لما كانت
واجبة حالة العمد فكذلك حالة النسيان لان النسيان لا يمنع الوجوب والخطأ
كاخطأ من كان النكاح والخالى جازا لواقعة عقلا ولهذا استوي المهر والمهر في ترك
تكميل الاقناع والظهار وغيرهما من الشرايط والكلام في الصلاة عزلا او مع ما عندكم
كنا ههنا ولسنا ما روي عن راشد بن سعد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ذبيحة المسلم حلال سمي ولم يسم ما لم يتعد وهذا يفتح الباب واما الآية فلا تنافي
متروك التسمية هو الوجيز احد ما انه قال وانه لفسق اي ترك التسمية عند الذبح
فسق وترك التسمية هو الاكبر فسقا وكذا كل متروك التسمية هو الاكبر فسقا منه الفسق
لان المسئلة اجتهادية وفيها اختلاف الصحابة فدل ان المراد من الآية متروك التسمية
عزلا لا سهوا والسائل ان النبي لم يترك التسمية بل ذكر اسم الله تعالى اذ الذكر قد
يكون في اللسان وقد يكون بالقلب قال الله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا والناس
ذاكر قلبه لا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن رجل ذبح ولبي ان يذكر
اسم الله تعالى عليه فقال اسم الله في قلب كل مسلم فداكل وعنه في رواية اخرى قال ان
المسلم ذكر الله تعالى في قلبه وقال لا ينفذ الاسم في الشكر ايضا النسيان في
الملة وعنه ايضا في رواية اخرى قال ان المسلم ذكر الله تعالى في قلبه وعنه ايضا
في رواية اخرى قال في المسلم اسم الله فاذا ذبح ولبي ان يسمي الله تعالى فكل واذا ذبح
المجوس وذكر اسم الله فلا تطعمه وعن علي رضي الله عنه انه سئل عن هذا فقال ان في الملة

ثبت

ثبت ان النبي ذكر ما كنت ذبيحة مذكور التسمية فلا تنافي الآية والاحاد ان
النسيان لا يدفع التكليف ولا يدفع الخطأ في لم يجعل عذرا في بعض المواضع على ما
منه من الامثلة فنقول النسيان جعل عذرا ما تعارض التكليف والواجب ما يوجب
وجوده ولم يجعل عذرا فيما لا يوجب وجوده لانه لو لم يجعل عذرا فيما يوجب وجوده
لوقع النكاح في الحرج والجمع مدفوع والاصل فيه ان من لم يعود نفسه فعلا بعد
في تركه واستعمله بغيره هو لان حفظ النفس من العادة التي هي طبيعة طامسة
خطية معب واما ان يكون النسيان فيه غاب الوجود فلم يعدر الحق
الحرم وليس كذلك اذ لم يعود نفسه مثله ان الاكل والشرب من الايام هو جعل
عذرا في الشرع حتى لا يفسد موه لانه عود نفسه ذلك ولم يعود ما مند
وهو الكف عن الاكل والشرب ولم يجعل عذرا في الحيل لانه لم يعود نفسه ذلك في
كل زمان بل في وقتهم هو وهو العادة والقيصر خصوصا في حال الصلاة التي تخالف
اوقات الاكل والشرب فكان الاكل والشرب فيها غاية الندرة فلم يجعل عذرا والكلام
في الصلاة من هذا القبيل لان حالة الصلاة تمنع من ذلك عادة فكان النسيان فيها
نادرا فلم يجعل عذرا وكذلك ترك تكبيرة الاقناع شوا لان الشروع في الصلاة
يكون ما قد كان سهوا عند تصميم العزم على الشروع فيها ما يندر فلم يعدر وكذا ترك
الطهارة عند حضور وقت الصلاة هو ان المسلم على استعداد الصلاة عند تحم
وقتها عادة فالشروع في الصلاة من غير طهارة هو ما يندر نادرا فلا يعدر ولا
بالعدم فلما ذكر اسم الله تعالى فانه لم يعود الذاب نفسه لان الذبح على مجرى العادة
يكون من القضاية والنسيان الذي لم يعودوا انفسهم ذكر اسم الله تعالى فترك
التسمية منهم هو لا يندر وجوده بل يوجب فجعل عذرا كما فعل المخرج فهو الفرق بين هذه
الجملة والله الموفق واذا ثبت ان التسمية حالة الذكر شرايط الحل فيبعد ذلك
يتبع الكلام في بيان ركن التسمية وفي بيان شرايط الركن وفي بيان وقت التسمية
اسما ركنها فذكر اسم الله تعالى اي اسم كان لقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم
الله عليه من غير فصل بين اسم واسم وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اذا
ذكر اسم الله تعالى لم يكن المأكول ما لم يذكر اسم الله عليه فلم يكن محرما وسواء

ان كنتم بايانه مؤمنين وما لكم
ان لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه

بالاسم الصفة بان قال الله اكبر الله اعظم الله اجل الله الرحمن الرحيم ونحو ذلك او لم يترن
بان قال الله او الرحمن او الرحيم وغير ذلك لان المشروط بالاية ذكر اسم الله تعالى
وقد روي في حديث علي بن حاتم ان ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه
من غير فصل بين اسم واسم وكذا التبريد والحمد والشبوح سوا كان طاهرا بالسمية المعروفة
او علمها لما قلنا وهذا ظاهر على اصله حنيقة وكيفية تكبير الا فتتاح انه يصير
شارعا في الصلاة بلا اله الا الله والحمد لله سبحان الله فها هنا اويل واسا على اصل
عليه يوسف فلا يصير شارعا بهذه الالفاظ ونظم التسمية بها عنده فحتاج هو على الفرق
والفرق له ان الشرع ما ورد هناك اللفظ التكبير لما ذكرناه هاهنا ورد به ذكر
اسم الله تعالى وسواء كانت التسمية بالعربية او الفارسية او اي لسان كان وهو لا يحسن
العربية او يحسنها كذا روي ليعرف على يوسف لو ان رجلا سمي على الديبحة او الدبحة
بالفارسية وهو محسن العربية او لا يحسنها اجزاء ذلك عن التسمية لان الشرط
في الكتاب والسنة ذكر اسم الله تعالى مطلقا عن العربية والفارسية وهذا ظاهر
على اصله حنيقة في اعتبار المعنى دون اللفظ في تكبير الا فتتاح فيستوي في
التسمية العربية والعجمية من طريق الاويل فاسا على اصلهما فما يحتاجان
على الفرق بين التكبير والتسمية حيث قال في التسمية انها جائزة بالعجمية سواء كان
محسن العربية او لا يحسن وفي التكبير لا يجوز بالعجمية الا اذا كان لا يحسن
العربية لان المشروط هاهنا ذكر اسم الله تعالى وانه يوجد بكل لسان الشرط
هناك لفظ التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل الله صلاة امرئ حتى يضع
الظهور وما منعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر في القول بدون لفظ
التكبير ولا يوجد ذلك بغير لفظ العربية واسا شرط الركن فيها
ان تكون التسمية بالذابح في لوسمي غيره والذابح ساكت وهو الذي يذبح على
ان المراد بقوله ولا تاكلوا مما يذكركم اسم الله عليه اي لم يذكركم اسم الله عليه
الذابح فكانت التسمية مشروطة منه ومنها ان يريد بها التسمية على
الذبيحة وعلى هذا اذا قال لله لله ولم يرد به التسمية بل الالاديه المذبح على سبيل
الشكر لا يحل وكذا لو سبح او هلل او كبر ولم يرد به التسمية على الذبيحة

وانما اراد به وصفه بالوحدانية والنفرة عن صفات الخلق لا غير لا يحل الا قلنا
ومنها التجريد اسم الله تعالى عن اسم غيره وان كان اسم الله عليه السلام حتى لو
قال باسم الله واسم الرسول لا يحل لقوله تعالى وما اهل لغير الله به وقول النبي
عليه السلام بولم يزلن الا اذ كرفهما عند العطاس وعند الذبح وقول عبد الله بن مسعود
ومن الله عنه جرد والتسمية عند الذبح ولان المشركين يذكرون مع اسم الله تعالى غيره
فوجب محالهم بالتجريد ولو قال باسم الله ومحمد رسول الله فان قال ومحمد بالحرف لا يحل
لانه اشترك في اسم الله اسم غيره حيث عطف ولو قال ومحمد بالرفع يحل لانه لم يعطف
بل استأنف فلم يوجد الاشراك الا انه يكره لوجود اللفظ حيث الصورة فيصور
بعورة الحرام فيكون وان قال وهذا بالنصب اختلف المتأخر فيه قال بعضهم
يحل لانه ما عطف بل استأنف الا انه اخطأ في الاغراب وقال بعضهم لا يحل لان
انقلابه بنزع الحرف الخافض كانه قال ومحمد يتحقق الاشراك فلا يحل هذا اذا
ذكر الواو فان لم يذكر بان قال باسم الله محمد رسول الله فانه يحل كيف ما كان لعل المشرك
ومنها ان يقصد بذكر اسم الله تعالى تعظيها على الملوك ولا يشوبه من الدنيا
حتى لو قال اللهم اغفر لي لم يكن ذلك تسمية لانه دعاء والدعاء لا يقصد به التعظيم
المحض فلا يكون تسمية كالا يكون تكبيرا وفي قوله اللهم اختلف المتأخر في التكبير
واسا وقت التسمية فومنها في الذكاة الاختيارية وقت الذبح الجوزية
عليه الا بزمان قليل لا يمكن التزعة لقوله تعالى ولا تاكلوا مما يذكركم اسم الله
والذبح مضمر فيه معناه ولا تاكلوا مما يذكركم اسم الله عليه الذابح ولا يتحقق
ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة الا عند الذبح وكذا قيل في ذابح الاثنى العرين
ان الذابح مضمر فيهما اي فكلوا ما ذبح بذكر اسم الله عليه وما لم يذكروا ما ذبح
بذكر اسم الله عليه فكان وقت التسمية في الذكاة الاختيارية وقت الذبح واسا
في الذكاة الاضطرارية فومنها وقت الرمي والارسال لا وقت الاضامة لقوله تعالى
عليه السلام لعدي بن حاتم حين سأل عن ميتة المحارض والكلب اذا رميت بالمحارض
وذكرت اسم الله تعالى عليه فكل واذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه
فكل وقوله عليه اي على المحارض والكلب ولا تقع التسمية على السهم والكلب الا عند

الرمي والارسال فكان وقت التسمية فيها هو وقت الرمي والارسال والمخفى هكذا
 يقتضي وهو ان التسمية شرط والشرائط يقتضي وجودها حال وجود الركن
 ان عند وجودها يصير الركن علة كاي ساير الاركان مع شرائطها وهو الذهب الطحيح
 على ما عرف في اصول الفقه والركن في الذكاة الاختيارية فهو الذبح وفي الاضطرارية
 هو الجمع وذلك مضاف الى الرمي والمرسل وانما السهم والكلب الله الجمع والفعل
 يضاف الى مستعمل الالة لايلا الالة لذلك اعتبر وجود التسمية وقت الذبح والجمع
 وهو وقت الرمي والارسال ولا يعتبر وقت الامابة في الذكاة الاضطرارية
 ان الامابة ليست من صنع العبد لا بما شرع ولا تسبيل بل هي محض منع الله تعالى
 يعجز به مصنوعة هو مذهب السنة والجماعة وهي المسئلة المعروفة بالمولدات وهذا
 ان فعل العبد لا بد وان يكون مقدور العبد ومقدور العبد ما يقوم بحل قدره
 وهو نفسه وذلك هو الرمي السابق والارسال السابق يعتبر التسمية عندهما
 على ان الامابة قد تكون وقد لا تكون فلا يمتنع ايقاع التسمية عليها وعلى هذا يخرج ما روي
 بشعر عن ابي يوسف انه قال لو ان رجلا افجع شاة ليدبحها ونسي ثم بذلها فارسلها
 وافجع اخري تدبجها تلك التسمية الاولى لم يخرج ذلك وايوكل لعدم التسمية
 على الذبيحة عند الذبح ولوروي ميثاقا فاني فخطاه واصاب اخر فقتله فلا باس
 باكله وكذلك اذا ارسل كلبا على صيد فخطا فاخذ غير الذي ارسله
 عليه فقتله لوجود التسمية وكذلك اذا ارسل على السهم والكلب عند الرمي
 والارسال وذكر في الاصل اذ ثبت الرجل يذبح الشاتين والثلاثة طسبي على الاولى
 فما وبيع التسمية على غير ذلك علة فالسائر الشاة التي سمي عليها ولا ياكل ما
 سوي ذلك لما يلبس ولو افجع شاة ليدبحها ونسي عليها ثم الى السكين واخذ
 سكين اخر فدبح به يوكل لان التسمية في الذكاة الاختيارية تقع على المذبح
 على الاله والمذبح واحد فلا يعتبر اختلاف الاله بخلاف ما اذا سمي على سهم ثم رمي
 بعينه انه لا يوكل لان التسمية في الذكاة الاضطرارية تقع على السهم لا على الرمي
 اليه وقد اختلف السهم في التسمية على اصدفها لا تكون تسمية على الاخر ولو
 افجع شاة ليدبحها ونسي عليها فكله انسان فاجابة او اسلمت ما مشرب او احد

الكنز

السكين فان كان قليلا ولم يكسر ذلك منه ثم ذبح على تلك التسمية يحل وان تحث
 والطال الحديث او اخذ في كل آخر او احد شفرته او كانت الشاة فامة فصرعا
 ثم ذبح لا توكل لان زمان ما بين التسمية والذبح اذا كان قصيرا لا يعتد به لانه
 لا يمكن المحذور منه فيلحق بالعدم ويجعل كانه سمي مع الذبح واذا كان طويلا يقع
 فاصلا بين التسمية وبين الذبح فيصير كانه سمي في يوم وذبح في يوم آخر فلم توجد
 التسمية عند الذبح متصلا به ولو سمي ثم اقلبت الشاة وطئت من مضجعتها ثم اعادها
 لمضجعتها فقد انقطعت التسمية وعلى هذا يخرج ما اذا رمي ميلا ولم يسم متعلا ثم سمي
 بعد ذلك او ارسل كلبا وترك التسمية متعلا فلا يمتنع الكلب في بيع الصيد سمي انه
 يوكل لان التسمية لم توجد وقت الرمي والارسال وكذلك لو سمي الكلب على الصيد
 فزجره ونسي وانزجر بزجره ايوكل ايضا فرف من هذا ويبيها اذا تبع الكلب الصيد
 بنفسه من غير ان يرسله احد ثم زجره مسلم انه ان انزجر بزجره فاخذ الصيد
 فقتله يوكل وان لم ينزجر ليوكل ووجه الفرق يذكر بعد هذا ان شاة تعال
 ولوروي او ارسل وهو مسلم ثم ارتد والعياد باه او كان حلالا ثم احرم قبل
 الامابة واخذ الصيد يحل ولو كان مرتلا ثم اسلم ونسي لا يحل لان المقبر
 وقت الرمي والارسال لما بينا فتراعى الاهلية عند ذلك وعلى هذا الاصل سمي
 شرط تعيين الحل بالتسمية في الذكاة الاختيارية وهو بيان القسم الثاني
 من الشرائط التي تخص احد التوزيعات والآخر وهي انواع بعضها يرجع الى الذي
 وبعضها يرجع الى محل الذكاة وبعضها يرجع الى الاله الذكاة اما الذي
 يرجع الى الذي فهو ان يكون حلالا وهذا في الذكاة الاضطرارية دون
 الاختيارية حتى ان الحرم اذا قتل صيد البحر ونسي لا يوكل لانه ممنوع عن قتل
 الصيد حتى الاحرام لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
 اي وانتم محرمون وقوله طستكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم غير اكل
 الصيد وانتم حرم معناه والله اعلم انكم بهيمة الانعام والصيد الا ما تبلى عليكم
 من الميتة والدم والحمل الحذر يري الى اخره غير محل الصيد وانما يستثنى الشاة
 الجملة الذكوة فحل مذكورها بطريق الامار والاستثناء من الجاهة يحرم فكان

وانتم حرم لانه استنفذ الصيد
 غير محلي الصيد

اصطفا دالحرم محرما فكان صيده ميتة كصيد الجوبي سواء اصطاد بنفسه او
اصطاد بامر لان ما صيد بامر فهو صيد حي وحل دحيته المستأنس ان
الحريم خص الصيد فبقي غيره على عموم الاباحة وحل الصيد للحد لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه وقد مر ذلك وانما الذي يرجع الى محل الذكاة
فهي تعيين المحل بالتسمية والذكاة الاختيارية ولا يشترط ذلك في الاضطرابية
وهي البري والارسل الى الصيد لان الشرط في الذكاة الاختيارية ذكر اسم الله
تعالى على الذبح لا تلونا من الايات ولا يتحقق ذلك الا بتعيين الذبح بالتسمية
ولان ذكر اسم الله تعالى لا مكان واجبا فلا بد وان يكن مقدورا والتعيين
في الصيد ليس بمقدور لان الصايد قد يري ويرسل على حيوان الصيد فلا يكتف التعيين
واجبا وفي المستأنس مقدور فيكون واجبا وعلى هذا يخرج ما اذا ذبح شاة
وسمى ثم ذبح شاة اخرى يظن ان التسمية الاولى تجزي عنها لم وكل ولا بد ان يجد
كل ذبيحة تسميه على صفة ولوري بسهم فقتل به من الصيد اشبه بذلك وكذلك
لو ارسل كلبا او بازيا وسمي فقتل من الصيد اشبه فلا بأس بذلك لان التسمية
تجسيم الفعل وهو الذبح فاذا جحد الفعل جحد التسمية فاما البري والارسل
فعمل واحد وان كان يتعدي الى مفعولين فزى فيه تسمية واحدة ووزان الصيد
من المستأنس قالوا فجمع ثنائيتي وأمر السكين عليهما معا انه تجزي في ذكاة التسمية
واحدة كاي الصيد فان قيل فلا جعل هذه ان التسمية على الشاة الاولى
تجزي عن الشاة الاولى الثانية عذرا للتسمية في التسمية فالجواب ان هذا ليس
باب التسمية بل باب الجمل بحكم الشرع والجمل حكم الشئ ليس بعدد والتسمية
عذر الا ترى ان من اكل لا يفسد الصيام فاكل بطل صومه ولو اكل ناسيا
يبتل فان نظرت الى جماعة من الصيد قري وسمي وتهدا ولم يتعد واحدا بعينه فاما
شاة صيد فقتله فلا بأس باكله وكذلك الكلب والباري ولو ان رجلا نظر
الى غنم فقال بسم الله ثم اذنت واحدة فاصبحها وذبحها وتذك التسمية غايضا
وظن ان تلك التسمية تجزيه لا يוכל لانه لم يسم عند الذبح والشرط هو التسمية
على الذبيحة وذلك بالتسمية عند الذبح نفسه لا عند النظر وتعيين الذبيحة

على قطع من الصيد وقد يري

فلا بأس

مقدور

مقدور فيمكن ان يجعل شرطا وتعيين الصيد بالبري والارسل مستعذر لما بيننا
فلم يكن ان يجعل شرطا ولوري ميتا بعينه او ارسل الكلب او الباري على
صيد بعينه فاخطا فاصاب غيره يוכל وكذا لوري طيبا فاصاب طيرا او ارسل على
طير فاختلط طيرا لان التعيين في الصيد ليس بشرط ومنها قيام اصل الحياة
في المستأنس وقت الذبح قلت او كثرت في قوله لا حنيفة وعند يدي يوسف
ما يكتفي بقيام اصل الحياة بل يقتصر حياة مقدرة كالشاة المريضة والوقيدة والطيخة
وحريجه السبع اذا لم يبق فيها الا حياة قليلة عرف ذلك بالعياج او تحريك
الذنب او طرف العين او التنفس فاصار مع الدم فلا بد من الحياة الا اذا
كان يخرج كايخرج من الحي المطلق فاذا ذبحها وفيها قليل حياة على الوجه الذي ذكرنا
توكل عند لا حنيفة وهو ظاهر الرواية عنه انه ان كان يعلم انه لا يعيش
ذلك فذبحها لا يוכל وان كان يعلم انها تعيش مع ذلك فذبحها توكل في رواية قال
ان كان بها من الحياة مقدار ما يعيش به اكثر نصف يوم فذبحها توكل والا فلا وقال
يهد ان كان لم يبق من حياتها الا مقدار حياة الذبوح بعد الذبح او اقل فذبحها لا يוכל
وان كان اكثر من ذلك توكل وفكر الطحاوي قوله مفسرا فقال ان على قوله يهد
ان لم يبق معها الا اضطراب الموت فذبحها هلكت فانما لا تكل وان كانت تعيش
مدة كالنوم او كمنه حلت وجبة قولنا انه اذا لم يكن لها حياة مستقرة على
الوجه الذي ذكرنا كانت ميتة في ذكاة الذكاة كالميتة حقيقة ولان
حنيفة قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى قوله والخفقة والوقودة والمزنية
والنطيخة وما اكل المتبع الا اذا كتم استثنى المذكار من الجملة المحرمة والاستثناء
من التحريم اباحة وهذه مذكاة لوجود قري الاوداج مع قيام الحياة فدخلت
تحت النص وانما في الصيد اذا جرحه السهم او الكلب فادركه صاحبه
فان ذكاه توكل بالاجل كيف ما كان سواء كانت فيه حياة مستقرة او لم تكن
لانه ان كانت فيه حياة مستقرة جمع الجمع وان يكون ذكاة في حقه
ومنا ذكاة الذبح والذبح في الحياة المستقرة ذكاة مطلقه فيدخل تحت
النص وان لم يكن فيه حياة مستقرة فيحل اصل لا حنيفة ذكاه الذبح وقد وجد

وعنا يوسف وروايتان في ظاهر الرواية عنه صح

بين اصحابنا

لوجود اصل الحياة فصار مذكراً وعلى أصلها لا حاجة إلى الذبح لأنه مذكراً بالجمع
 فالذبح بعد ذلك لا يضر أن كان لا ينفع وأن كان لم ينفع وهو فادح وعيد بحجبه
 فتركه على ما كان فان كانت فيه حياة مستقرة لا يוכל أن ذكاته تحولت من الجمع إلى
 الذبح فإذا لم يذبح كان ميتته وإن كانت حياته غير مستقرة توكل عندئذ حنيفه
 وإن قلت غير ذكاته بخلاف المستأنس فإنه والفرق له أن الرزي أو الإرساء
 إذا اتصل به الجمع ذكاته في الصيد فلا تعتبر هذه الحياة بعد وجود الذكاة ولم
 تقدم ذكاته في المستأنس فلا بد من اعتبار هذا الفرق من الحياة لتحقيق الذكاة
 وأما عندنا فما كان ذلك لكن على اختلاف تفسيرها للحياة المستقرة على ما ذكرنا
 في المستأنس هكذا ذكرنا في المشايخ وذكر الجصاص وقال يجب أن يكون قولنا حنيفه
 في الصيد مثل قوله في المستأنس أن على قوله يجب الذبح في جميع الأحوال الأصل
 بدونه سواء كانت الحياة مستقرة أو غير مستقرة وقد ذكرنا وجه الفرق له
 على قولنا حياة المشايخ وإن كانت قبل أن يذبح على وجه الضيق الوقت وأولهم أنه
 الذكاة ذكر القديري أنه لا يוכל عندنا وعند محمد بن شعاع البلخي ومحمد بن مفلح بل
 الرزي يוכל استحساناً أيضاً لئلا يأن القول بالحرمة قياساً وشيخنا يخلص من جعل
 جواب الاستحسان مذهبنا أيضاً وترك القياس وجه القياس أنه لا يثبت به
 عليه فدلجوع من أن يكون ميتة لذلالة بيع الصيد وهو التوحش فيزول الحكم
 المختص بالصيد وهو اعتبار الجمع ذكاته وصار كالشاة إذا مرضت فانت في
 وقت لا يتسع لذبحها لئلا توكل كذا هذا وجه الاستحسان أن الذبح هو الأصل
 في الذكاة وأما تمام الجمع مقامه فطاعة وقد وجد شرط الخلاف وهو الحذر من
 الأصل في مقام الخلف مقامه كإني سأبداً خلاف مع أمولاً وقال أصحابنا لو خرج
 السهم أو الكلب فادركه لكن لم يأخذه في مات فإن كان في وقت لو أخذه لم يكن
 ذبحه فلم يأخذه في مات لم يוכל لأن الذبح صار مقدراً عليه فخرج الحرم من أن
 يكون ذكاته وإن كان لا يمكن ذبحه أكل لأنه إذا لم يأخذه ولا يمكن ذبحه
 لو أخذه بقي ذكاته الحرم السابق وذلك هذه المسألة على أن جواب الاستحسان
 في المسألة الخفيفة مذهب أصحابنا جميعاً لأنه لا فرق بين المسلمين سوى أن هناك

وهو المستقرة هو

أحد وهما عالم يأخذ وما يمنع بالأخذ إذا لم يقدر على ذكاته وجواب القياس عن هذا
 أن حقيقة القدرة والتمكن لا يمتنع بها لأن الناس مختلفون في ذلك فإن منهم من يمكن
 الذبح في زمان قليل لهدايته في ذلك ومنهم من لا يمكن إلا في زمان طويل لقلة هدايته
 فيه فلا يمكن بناء الحكم على حقيقة القدرة والتمكن في مقام السيف الظاهر وهو يثبت
 اليد بها كما في السفير مع المشقة وغير ذلك وذكر ابن سبابة في نوادره عن
 أبي يوسف لو أن رجلاً قطع شاة نصفين ثم إن رجلاً فري أو ذبحها والراس تحرك
 أو شق رجل يدها فأخرج ما في جوفها وفري رجل آخر الأوداج فان هذا لا يוכל لأن
 الأول قاتل وذكر القديري أن هذا على وجهين أن كانت الضربة ما يلي العجز
 لم يוכל الشاة وإن كانت ما يلي الراس أكلت لأن العروق المشروطة في الذبح
 متصلة من القلب إلى الدماغ فإذا كانت الضربة ما يلي الراس فقد قطعها فحلت
 وإن كانت ما يلي العجز فلم يقطعها فلا تحل وأما خروج الدم بعد الذبح فيما لا
 يحل إلا بالذبح فهل هو شرط رابط الجوف فلا روية فيه واختلف المشايخ على ما ذكرنا
 فيما تقدم وكذا التحرك بعد الذبح هل هو شرط بثبوت الحل فلا روية فيه أيضاً
 عن أصحابنا وذكر في بعض الفتاوى أنه لا بد من أحد شيئين إما التحرك وإما
 خروجه من الدم فإن لم يوجد لا يحل كأنه جعل وجود أحدهما بعد الذبح علامة الحياة
 وقت الذبح فإذا لم يوجد لم يعلم حياته وقت الذبح فلا يحل والله أعلم وقال بعضهم
 إن علم حياته بعد الذبح مع التحرك يحل وإن لم يتحرك بعد الذبح ولا خرج منه الدم والله أعلم
 ومنهم من يفتي أن مقتضى الذكاة الاضطرابية وهو أن لا يكون صيد الحرم فإن كان
 لا توكل ويكون ميتة سواء كان المذكي محرماً أو حلالاً لأن تعرض صيد الحرم
 بالقتل والدلالة والاشارة محرم حقاً لله تعالى لقوله تعالى أو لم يروا أنا جعلنا
 حرماً أمناً وقال النبي عليه السلام ولا تنفرو صيدها والقول في الحرم شرعاً لا يكون
 ذكاة وسواء كان مولاه الحرم أو دخل من الحل إليه لأنه يضاف إلى الحرم في كل حين
 وأما الذي يرجع إلى الله الذكاة فيها أن يكون ما يصلح به من الجوارح
 من الحيوانات من غير ما يباع من السباع وذئب الخلد الطير مما لا نقول له تعالى
 وما علمتم من الجوارح معلقاً على قوله يسئلونك ماذا أحل لهم قل لم أكنم الطيبات

فيكون صيد الحرم هو

اي اجلكم الطيبات واصلكم ما علمتم من الجوارح اي الاصطباذ بما علمتم من الجوارح
كانتم سألوا النبي عليه السلام عما جعل لهم الاصطباذ من الجوارح ايضا مما ذكر في بعض النسخ
ان النبي عليه السلام يقتل الكلاب فاما ناس فقالوا ما ذا جعل لنا هذه الامنة
اليه امرت بقتلها فنزل قوله تعالى يسألونك ماذا اجعل لهم الآية في الآية اعتبار
الشرطين وهما المخرج والتعليم صنف قال وما علمتم من الجوارح ان جعلت يخرج ما خوذ
من المخرج وقيل الجوارح الكواكب قال الله تعالى ويعلم ما حرمت من النهار اي كسبتم واكل
على الاول او لا لانه جعل على الحنيتين لا بها لاجل كسب وقوله مكلفين تزي بالخفض
والنصب وقيل بالخفض صاحب الكلب يقال كلاب ومكلف والمكلف بالنصب الكلب
المعلم وقيل المكلف بالخفض الكلاب اليه تكالب الصييد اي تآخذنه عن شدة فالكلب
هو الاخذ عن شدة ومنه الكلوب للالة اليه يوضع بها الحديد وقوله تعلمون من
اي تعلمون ليسكن الصييد لكم ولا ياكلن منه وهذا ضد التعليم في الكلب عندهما
على ما ذكر في الآية على ان كون الكلب معك شرط لاجل صيده فلا يباح صيد
غير المعلم واذا ثبت هذا الشرط في الكلب بالنصب ثبت في كل ما هو في معناه من
في ناي السباع كما فهم وغيره ما يحتمل التعليم بدلالة النص لان فعل الكلب اغا
يضاف اليه المرسل بالتعليم اذ المعلم هو الذي يربط لصاحبه فيما خوذ لصاحبه وبمسك
على صاحبه كان فعله مضافا اليه صاحبه فاما غير المعلم فاما فعل نفسه لا لصاحبه
فكان فعله مضافا اليه نفسه اليه المرسل لذلك شرط كونه معلما لا بد من معرفة
حد التعليم في الجوارح من ذي الناب كالكلب ونحوه وذي الناب كالباري ونحوه
اما تعليم الكلب فهو انه اذا ارسل اصبع الصييد فاذا اخذ اسكن على صاحبه واما ياكل
منه شيئا وهذا قول قايمة العلماء وقال مالك تعليمه ان يبيع الصييد اذا ارسل
ويجب اذا دعي وموافقا للشافعي حتى لو اخذ صيدا فاكل منه لا يوكله عندنا وعند
يوكل وجه قوله ان كونه معلما انما شرط للاصطباذ فيغير حالة الاصطباذ
وهي حالة الاتباع قلت الامساك على صاحبه وتركه الاكل يكون بعد الفراغ
من الاصطباذ فلا يعتبر في الحد والى اشارة الكتاب والسنة والمعقول
امسا الكتاب فقوله تعالى معلونين ما علمكم الله فكلوا اما امسكن عليكم في الآية اشارة
على

الجوارح ص

على ان حد تعليم الكلب وما هو في معناه ما قلنا وهو الامساك على صاحبه
وترك الاكل منه لانه شرط التعليم ثم اباح اكل ما امسكه علينا فكان هذا اشارة
على ان التعليم هو ان يمسك علينا الصييد ولا ياكل منه بقدره وان شاء الله تعالى
انما اباح اكل صييد المعلم للجوارح الممسك على صاحبه لو لم يكن ترك الاكل ضد
التعليم وكان ما اكل منه حلالا لاستوي فيه المعلم وغير المعلم والممسك على
صاحبه وعلى نفسه لان كل كلب يطلب الصييد وبمسكه لنفسه حتى يموت وان
ارسلت عليه واعرضه الا المعلم والى السنة فاروي عن عري بن حاتم الطائي
انه قال قلت لرسول الله انا قوم بصيد بهذه الكلاب والبراة ما جعل لنا منها فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لكم ما علمتم من الجوارح مكلفين تعلمون ما علمكم الله
فكلوا اما امسكن عليكم ما علمتم من كلب الويل واذكرتم اسم الله عليه قلت فان
قتل قال اذا قتله ولم ياكل منه فقد امسك عليك وان اكل فلا تاكل فقد
امسك على نفسه قلت لرسول الله ارايت ان خالطت كلابنا كلاب اخرى قال
اذا خالطت كلبك كلاب فلا تاكل فانك اخفا ذكر اسم الله تعالى على كلبك
ولم تذكره على كلب غيرك وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا اكل الكلب من
الصييد فليس بمعلم ومنه ايضا انه قال اذا اكل الكلب فلا تاكل والاكل الصييد
فلا لان الكلب يستطيع ان يضربه والصدق لا وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا
اكل الكلب فلا تاكل والضربة واسم المقتول من وجهين احدهما ان الصييد
وقته مضاف اليه المرسل واما الكلب الذي يقتل وانما يكون مضافا اليه اذا امسك
لصاحبه لا لنفسه لان العامل لنفسه يكون عمله مضافا اليه للغير والامساك
على صاحبه ان يترك الاكل منه فهو حد التعليم والشافعي ان تعليم الكلب ونحوه هو
تبدل طبعه وفضاه عن العادة المألوفة ولا يتحقق ذلك الا بما مسكه الصييد
لصاحبه وترك الاكل منه لان الكلب ونحوه من السباع من طبعهم انهم اذا اخذوا
الصييد فاما ياكلونه ولا يتقسم ولا يصرون على ان لا يتنا ولا والله فاذا اخذوا
منهم الصييد ولم يتنا ولا يتقسم ادرك انه ترك عاده حتى امسك لصاحبه ولم
ياكل منه واذا اكل منه دلالة على عاده سواء اصبح الصييد اذا اغري

على

واستجاب اذا دعي اولاً لانه الوقت في الامثل بحيث اذا دعي و يتبع اذا جرى فلا يلج
ذلك دليلاً على علمه فثبت ان معنى التعليم لا يتحقق الا بما قلنا وهو ان يمسك الصيد
على صاحبه ولا ياكل منه ثم في ظاهر الرواية عن علي حنيفة اتفق في تعليمه انه اذا اخذ
صيداً ولم ياكل منه هل يصير محلاً أم يحتاج فيه الى التردد وكان يقول اذا كان
عاماً فكل كذا في الامثل وهكذا روي بشر بن الوليد عن يونس قال سألت
الحنيفة احد تعليم الكلب قال ان يقول اهل العلم بذلك انه معلم وذكر الحسن بن
زباد عن علي حنيفة في المرحه انه قال اكل اوله ما يصيد ولا الثاني وكل الثالث وما بعده
وابو يوسف ومحمد قدرا بالثلاث فقالوا اذا اخذ صيداً فلم ياكل واخذ آخر فلم ياكل ثم
ما ذكرا فلم ياكل فهذا معلم فابو حنيفة على الرواية المشهورة عنه انما ربح في ذلك
على اهل الصناعة ولم يقد ربحه فثبت ان حال الكلب في الامساك وترك الاكل
يختلف فثبت بمسك التعليم وقد يمسك للشبع ففوض ذلك على اهل العلم بذلك وعلى
الرواية الاخرى جعل اصل التردد دلالة التعليم لان الشبع لا يتحقق في كل مرة فذلك
تكرار التولد على التعليم وابو يوسف ومحمد قدرا التردد ثلاث مرات لما ان الثلاث
موضوعه لا لا الامتناع اصله قصة مويح عليه السلام مع العبد الصالح حيث قال له في المرح
الثالثة ان سالتك عن شيء بعد هذا فلا تصاحبني قد بلغت من لدي عذراً وروي عن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال في الخمر في شيء ثلاث مرات فلم يربح فليست على
غيره ثم انما روي في الظاهر على اختلاف الاقوال وصاحبه صاحب ثم اكل
بعد ذلك فاصاد قبل ذلك لا ياكل ثم انه ان كان باقية فواحدة حنيفة عنه
عليه يوسف ومحمد يوكلكه وحبه قولهما ان اكل الكلب يحتمل ان يكون احدم التعليم
ويحتمل ان يكون مع التعليم لفرط الجوع ويحتمل ان يكون للنسيان ان العلم قد يلبس ولا يحرم
ما تقدم من الصود بالثلاث والاحتمال ولا حنيفة نعم الله ان علامة التعليم لما
كانت ترك الاكل فاذا اكل بعد ذلك علم انه لم يكن محلاً وان امساكه لم يكن لصيرورته
محلاً بل لشبعه لئلا اذا غير العلم قد يمسك لشبعه لئلا يله وقت الحاجة فاستدلوا
باكله بعد ذلك على ان امساكه في الوقت الذي قبله كان على غير حقيقة التعليم او يحتمل
ذلك فلا يحل مع الاحتمال احتياطاً ومن المشايخ من حمل جوابه حنيفة على

للحال

ما اذا كان زمان الاكل قريباً من زمان التعليم لانه اذا كان كذلك فلا اكل
يدل على عدم التعلم وانه انما ترك الاكل فيما تقدم للشبع التعليم ان
المنة القصيرة لا يحتمل النسيان في مثلها فاذا اطالت المدة فهو زمان نسيان
انه يوكلك ما بقي من الصود المتقدمة لانه يحتمل ان يكون الاكل للنسيان لعدم
التعلم لوجود مدة لا يندر النسيان في مثلها الا ان ظاهر الرواية عنه مطلق من
هذا التفصيل واطلاق الرواية يقتضي انه لا يوكلك على كل حال والوجه
ما ذكرنا واما قولهم ان النسيان لا يندر عند طول المدة فنقول نعم
حرفه تمامها وكما لا فالظاهر انه لا ينسأ صا بالكلية وان طالت مدة عدم
الاستعمال لكن ربما يلزمه خلل كصناعة النجارة والخطاطة والري اذا تركها ما جاز
مدة طويلة فلا اكل وحرفها ترك الاكل دلالة انه لم يكن تعلم الحرفة من
الاصل وانه انما لم ياكل قبل ذلك لا للتعليم بل لسبعة في الحال فلا اكل صيد
المتقدمة واما في المستقبل فلا يحل صيده الا بتعليم مستأنف بلا خلاف
على قوله حنيفة فلانه بين بالاكل انه لم يكن محلاً وان ترك الاكل لم يكن للتعليم
بل لشبعه في الحال واما على قولهما فلانه يحتمل ان يكون لم يتعلم قال ابو حنيفة
ويحتمل انه ليس وكيف ما كان لا يحل صيده في المستقبل الا بتعليم مبتدأ وتعليمه
في الثاني بما به تعليمه في الاول وقد ذكرنا الاختلاف فيه ولو خرج الكلب الصيد
ووقع في دمه يوكلك لانه قد امساك الصيد على صاحبه وانما وقع فيما لو امساك
على صاحبه كان لا ياكله صاحبه وذلك من غاية تعليمه حيث تناول الجيب
وامساك الطيب على ملعبه وذكر في الامثل في رجل ارسل كلبه على صيد
وهو تعلم فاخذ صيداً فقتله واكل منه ثم اتبع اخراً فقتله ولم ياكل منه
قال لا يوكلك واحدهما لانه لا اكل ذلك على عدم التعلم او على النسيان
فلا يحل صيده بعد ذلك فان اخذ الكلب المعلم صيداً فاخذ منه واخذ صيداً
الكلب الصيد فقتله والظاهر ان الكلب فاكل الكلب فهو على تعليمه لان تركه
الاكل انما يقتضي اخذ الصيد فاكله بالطعام صاحبه بعد اخذ الصيد
في التعليم مع ان من عادة الصايد بالكلب انه اذا اخذ الكلب الصيد ان يطعمه

م كما هو

من جهة ترغيبه له في الصيد فلا يكون اكله باطواه دليلا على عدم التعليم وكذلك
 لو كان صاحب الكلب اخذ الصيد من الكلب ثم وثب الكلب على الصيد واخذ منه
 قطعة فاكلها وهو في يد صاحبه فهو على تعليمه ان اكل بعد ثبوت يده الاذي عليه
 بمنزلة اكل من غير فلا يقدح في التعليم وكذلك قالوا لو سرق الكلب من الصيد
 بعد دفعه الى صاحبه لانه انما يفعل ذلك للجمع فان هذا اكل لم يدخل في التعليم
 وان ارسل الكلب المعلم على صيده فنبهه فنهشه فقطع منه قطعة فاكلها ثم اخذ
 الصيد بعد ذلك فقتله ولم ياكل منه شيئا لا يوكّل لان اكل منه في حال الاصطاد
 دليل على عدم التعليم فان نهشه فليقل منه بضعة والصيد حي ثم اتبع الصيد بعد ذلك
 فاقطع قطعة منه ليشبهه فتوصل به الى اخذه فكان بمنزلة الجمع وان اخذ صاحب
 الكلب الصيد من الكلب بعد ما قتله ثم رجع الكلب بعد ذلك فنهشه فاكل القطعة
 فاكلها يوكّل صيده لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لا يضر فاذا اكل ما كان
 منه اكل فان اتبع الصيد فنهشه فاكل منه بضعة فاكلها وهو حي فاندلت الصيد
 منه ثم اخذ الكلب صيدا اخر في قوته فقتله ولم ياكل منه ذكرا في الامس وقال
 اكله اكله لان اكله في حال الاصطاد يدل على عدم التعليم فلا يوكّل ما
 اصطاد صيده والله الموفق واسم التعليم ذي الخلب كالباري وخو فهو ان
 يجب صاحبه اخذ عاه ولا يشترط فيه الاسماء على صاحبه حتى لو اخذ الصيد
 واكل منه فلا بأس باكل صيده بخلاف الكلب وخو والتدق من وجوه احدها
 ان التعليم يترك العادة والطبع والباري عاهته التوحش من الناس والتغيب
 منهم بطبعه فالغفلة بالناس واجابته صاحبه اذ عاهه وكيف دليلا على تعليمه بخلاف
 الكلب فانه الوقت بطبعه ياتى الناس ولا يتوحش منهم فلا يكتفي هذا القدر دليل
 التعليم في حقه فلا بد من زيادة امر وهو ترك الاكل والشك في ان الباري
 انما يعلم بالاكل ولا يجعل ان يجمع بالاكل عن حد التعليم بخلاف الاكل والثالث
 ان الكلب يمكن تعليمه ترك الاكل بالضرب ان جشبه يحتمل الضرب والباري
 ٢٢ ان جشبه لا يحتمل الضرب وقد روي عن علي وابن عباس وسلمان الفارسي
 رضي الله عنه

رضي الله عنهم انهم قالوا اذا اكل الصقر فكل وان اكل الكلب فلا تاكل ومنها
 الا رساله او الزجر عند مدحه على وجهه يزجر بالزجر فيما يحتمل ذلك وهو
 الكلب وفيما في معناه حتى لو ترسل بنفسه ولم يزجره صاحبه فيما يزجر بالزجر
 بل صيده الذي قبلة ان الا رساله في صيده الجوارح امثل ليلون الفل والمهرج
 مضافا الى المرسل الا ان عند مدحه يقام الزجر مع الانزجار فيما يحتمل ذلك فقامه
 فاذا لم يوجد لا يثبت الاضافة فلا يعمل ولو ارسل مسلم كلبه وسمى فزجره بجو
 فانه زجر يوكّل صيده ولو ارسل بجو كلبه فزجره مسلم فانه زجر لا يوكّل صيده
 وكذلك لو ارسل مسلم كلبه وتركه التسبيح عدا فاتبع الصيد فزجره مسلم
 وسمى فانه زجر يوكّل صيده وان لم يزجره لا يوكّل وانما كان كذلك لان الا رساله
 هو الاصل والذجر كالحلف عنه والحلف يعتبر بطله عدم الاصل لا حال وجوده
 في المسائل الثلاث وحده الاصل فلا يعتبر الحلف الا ان في المسئلة الاولى المرسل
 من اقل الا رساله فيوكّل صيده وفي المسئلة الثانية فلا يوكّل وفي المسئلة الرابعة
 لم يوجد الاصل فيعتبر الحلف فيوكّل صيده ان انزجر وان لم يزجر لا يوكّل لان الزجر
 بدون الانزجار لا يصلح حلقا عن الا رساله فكان حلقا بالعدم فيصير كانه ترسل
 بنفسه غير ارساله ولا زجر ولو ارسل مسلم وسمى وزجره رجل ولم يسم على زجره
 فاخذ الصيد وقتله يوكّل لما ذكرنا ان العين الا رساله فيعتبر وجود التسمية
 عنه واصل اخر نخرج هذه المسائل ما ذكره بعض مشايخنا ان الدلالة تعتبر
 اذا وجد الصريح بخلافه واذا لم يوجد يعتبر في المسائل الثلاث وجد الكلب
 صريح الطاعة بالارساله حيث عدا بارساله وانزجاره طاعة للزجر بطريق الدلالة
 فلا يعتبر في مقابلة الصريح وفي المسئلة الرابعة لم يوجد الصريح فاعتبرت الدلالة
 وعلى هذا خرج بقية المسائل فافهم ومنها بقية الا رساله وهو ان يكون الكلب
 او الباري بالصيد في حال فورا الا رساله ان في حال انقطاعه حتى لو ارسل الكلب او
 الباري على صيده وسمى فاخذ صيدا وقتله ثم اخذ اخر في قوته ذلك على
 قوته وقتله ثم وسم يوكّل ذلك كله ان الا رساله لم يقطع فكان الثلثة كالاول
 معا بينما ان العين ليس بشرط في الصيد لانه لا يمكن ان اخذ الكلب او الباري

الصيد في حال فور الارسال في حال القطاع في لوارسل الكلب او البازي
 على صيد وسمي فاخذ صيد او قتله ثم اخرج على نوره ذلك على قوله وقتله
 ثم وكل ذلك كله لان الارسال لم ينقطع فكان الثاني كالاول مما بيننا
 ان المعيش ليس بشرط في الصيد لانه لا يمكن ان كان احد الكلب والبازي الصيدين
 في فور الارسال كوتوع السم بصيدين فان اخذ صيدا وحتم عليه طويلا ثم ستر
 به اخر فله وقتله لم يوكل الا بالارسال مستقبلا او يرجع وتسميته على وجه
 ينزجر فيما يجمل الزجر لبطان الفور وكذلك ان ارسل كلبه او باه على صيد فعد
 عن الصيد يمنة او يسرة وتشتغل عن طلب الصيد وفتر عن ذلك ثم تبع صيدا
 فاخذ وقتله لا يوكل الا بالارسال مستانف او ان يزجر صاحبه ويسبي وينزجر
 فيما يجمل الزجر لانه لما تشتغل بغير طلب الصيد فقد انقطع حكم الارسال فاذا صاد
 صيدا بعد ذلك فقد ترسل بنفسه فلا يحل صيده الا ان يزجر صاحبه فيما
 يجمل الزجر فينزجر لما بيننا وان كان الذي ارسل فهدا والهدا اذا ارسل كن ولا يمنع
 حتى يستمكن فيمكن ساعة ثم ياخذ الصيد فيقتله فانه يوكل وكذلك الكلب اذا
 ارسله فضع كايضع الهند فلا يباح باكل ما صاد لان حكم الارسال لم ينقطع بالكون
 لانه انما يمكن لصيد كان ذلك من اسباب الاصطياد وسيله تاليه
 فلا ينقطع به حكم الارسال كالوتوب والعدو وكذلك الباز اذا ارسل فسقط على
 شيء ثم طار واحد الصيد فانه يوكل لانه انما يسقط على شيء ليتمكن من الصيد فكان سقوطه
 بمنزلة كون الهند وكذلك الذي اذا رمى صيدا بهم فاصابه في سنته ذلك
 ووجه اكل لانه اذا مضى في سنته فلم ينقطع حكم الذي كان ذهابه بقوة الذي
 فكان قتله مضيا اليه فيحل فان اصاب واحدا ثم نفذ الى آخر واخر اكل الكلب ما قلنا
 مما ان يعين الصيد ليس بشرط فان اصاب الريح السم الناحية اخرى بمسا او شيئا
 فاصاب صيدا آخر لم يوكل لان السم اذا تحول عن سنته فقد انقطع حكم الذي
 فصارت الامانة بغير فعل الذي فلا يحل له لو كان على جبل سيف طاقته الريح والقتل
 على صيد فقتله انه لا يوكل كذا هذا فان لم ترده الريح عن وجهه ذلك اكل الصيد
 لانه اذا مضى في وجهه كان مضيه بقوة الذي وانما الريح اعانته ومعونه الريح

السم ما لا يمكن الاحتراز منه فكان ملحقا بالعدم فان اصاب الريح السم وهي ربح
 شديده فدفعت له لكنه لم يتغير عن وجهه فاصاب السم صيدا فانه يوكل لانه مضى في
 وجهه ومعونه الريح اذ لم تعدل عن وجهه لا يمكن التردد فانه لا يتغير ولو اصاب
 السم حائط الرخوة فخرج فاصاب صيدا فانه لا يوكل لان فعل الذي انقطع وصارت
 الامانة في وجهه الذي فان ستر السم بين الشجر فجعل يصيب البوز ذلك الوجه
 لكن السم على سنته فاصاب صيدا فقتله فانه يوكل فان رده في من الشجر
 يمنة او يسرة لا يوكل لما بيننا فان ستر السم فحتمه حائط وهو على سنته ذلك
 فاصاب صيدا فقتله اكل لان فعل الذي لم ينقطع وانما اصاب السم الصيد حائط
 وذلك لا يمنع الجمل وزوي عن الجمل يوشع ان حكم الذي لا ينقطع بالعدو عن سنته
 بمسا وشمالا الا اذا رجع زوايه ولو ان رجلا رمى بسم وهو ثم رمى رجل آخر
 بسم وسمي فاصاب السم الاول السم الثاني قبل ان يصيب الصيد فرده عن
 وجهه ذلك فاصاب صيدا فقتله فانه لا يوكل لانه لا ردة السم الثاني عن
 سنته انقطع حكم الذي فلا يتعلق به الجمل قال القنوري وهذا محمول على ان
 الذي الثالث لم يقصد الا صطياد فلا يحل فاصاب اذا احسن الثاني رمي للاصطياد
 بل اكل الصيد وهو الثاني لانه ماتت بفعله وان لم يقصد بالري وتعيين الذي
 اليه ليس بشرط ولو ان رجلا رمى كل واحد منهما صيدا بهم فاصابا الصيد
 جميعا وقتل الرستمان بالصيد متاهات فانه لا يوكل اما كل ظاهر
 ولا ساكون الصيد لما فلا نهما اشتراكا في سبب الاستحقاق وتساويا فيه
 فيقتسا ويان في الاستحقاق فان اصابه سهم الاول فو قد ثم اصابه الاخر فقتله
 قال ابو يوسف يوكل والصيد للاول وذاك زفر لا يوكل وهذا فرع اختلافهم
 في ان المعبر في الذي حال الذي او حال الامانة فعند اصحابنا الثلثة المعبر حال
 الذي وعند زفر المعبر حال الامانة ووجه البناء على هذا اصل ان المعبر
 كان حال الذي عندنا فقد وجد الذي منها والصيد متمتع فلا يتعلق بالسم الثاني
 حظر الا ان الملك الاول ان سدا خرج من حيز الامتناع فصار السم الثاني
 كانه وقع بصيد ملوك فلا يستحق به شيء فكان الاعتبار رجاء الذي في حال الامانة

محمول السم الحائط في سنته اي ثوبه
 مرقب

لان النقل حصل بفعله وهو
 لم يقصد الا صطياد

في حق المالك لان كل يتعلق بالكل ولا كان الاعتبار بحال الإصابة عند فقد صاحبه الثاني
 والصييد غير ممنوع فصار كمن يري الشاة فقتلها وجبه قوله في اعتبار حال الإصابة
 ان المالك يقف بثبوته على الإصابة فانه لو لم يصيب لكان ذلك ان المعتبر هو وقت الإصابة
 وليست ان حال المربي هو الذي يفعل والتسمية معتبرة عند فعله فكان الاعتبار بحال
 المربي وكذلك ان يري احدنا بعد الآخر قبل إصابة الاول فهو كمن يراها معاً فيقول ان
 ربي الثاني وجد والصييد ممنوع فصار كالو فيهما معاً فان اصابه سهم الاول ولم يجرحه
 من الاستمتاع فاصابه الثاني فقتله فهو الثاني لان الاول اذا لم يجرحه عن حد الاستمتاع
 ففعل الاصطلاح ووجد من الثاني وللأول تسبب في الصييد فصار كمن اثار صييداً فاطفه
 غيره ان الصييد يكون للاخذ لا للثبوت كذا هو في حق ان سهم الاول وقته واخرجه من
 الاستمتاع ثم اصابه سهم الثاني فهذا هو وجه ان مات من الاول اكل وعلى الثاني ضمان
 بانقصته جراحته ان سهم الاول وقع به وهو صييد فاذا قتله حل وقد ملكه الاول
 بالامانة فالحاجة الثانية نقص في ملك الاول فيضمنها الثاني وان مات من الحاجة
 الثانية لم يוכל لان الثاني ربي اليه وهو غير ممنوع فصار كالذي يري الشاة ويعنى الثاني
 بانقصته جراحته انه نقص دخل في ملك الغير بفعله ثم يضمن قيمته بوجه آخر احتيز
 لانه تلف بفعله الا انه عن نقصان المرح الثاني فلا يضمنه تائباً والمرح الاول
 نقص حصل بفعل المالك للصييد فلا يضمنه الثاني وان مات من الجراحين لم يוכל لان
 احد الرابين حاطر والاخر مبيع فالحكم للحاطر احتياطاً والصييد الاول انفراداً احتيز
 بسبب ملكه وهو الحاجة المرح الثاني لا يضمنه الثاني لان الاول نقص قيمته بوجه آخر احتيز
 ويضمن نصفه بانقصته الحاجة الثانية لانه مات بفعله فسقط نصف الضمان ونقص
 نصف الحاجة الثانية يضمنها الثاني لانها حصلت في ملك غيره ولانه تلف في ملكه
 نصيبه حيث اخرجته من الاباحة الى الخطر فيلزمه الضمان وان لم يعلم باي الجراحين
 مات فهو كمن علم انه مات منهما لان كل واحد من الجراحين سبب القتل في الظاهر
 والله اعلم ولو ارسل كلباً على صييد وسمي فادركه الكلب الصييد فضربه فقتله
 ثم ضرره تائباً فقتله اكل وكذلك لو ارسل كلبين على صييد فضربه احداهما فقتله ثم
 ضرره الكلب الآخر فقتله فانه يוכל ان هذا لا يدخل في تعليم الكلب اذ لا يمكن ان يعلم

ترك المرح بعد المرح الاول فلا يعتبر مكانه فقتله بجمع واحد ولو ارسل رجلان كل
 واحد منهما كلبه على صييد فضربه كلب احدهما فقتله ثم ضرره كلب الآخر فقتله فانه
 يוכל لما ذكرنا ان حرج الكلب بعد المرح لا يمكن التحفظ عنه فلا يوجب الخطر فيؤكل ويكون
 الصييد لصاحب الاول ان جرحه كلبه اخرجته عن حد الاستمتاع فصار ملكاً لغيره
 كلب الثاني لا يزيل ملكه عنه ومنه ان يكون الارسال والرعي في الصييد واليه
 حتى لو ارسل على غير صييد او رعي على غير صييد فاصاب صييداً لا يملك لان الارسال والرعي
 الصييد والرعي على غيره لا يكون اصطياداً فلا يكون قتل الصييد وجرحه مضطراً على
 المرسل والرعي فلا يتعلق به الاباحة وعلى هذا يجمع ما اذا سمع حسناً فظنه صييداً
 فارسل عليه كلبه او بانه او رعيه ليهبهم فاصابه صييداً وبان له ان الحص الذي سمعه
 لم يكن حس صييد وانما كان شاة او بقرة او ادمياً انه لا يוכל الصييد الذي اصابه في
 قوام جميعاً لانه تبين انه ارسل على ما ليس بصييد وربي على ما ليس بصييد فلا يتعلق به
 الجمل للثبوت في الفقه وصار مكانه ربي على اذى او شاة او بقرة وهو يعلم به فاصاب
 صييداً انه لا يוכל كذا هذا وان كان الحص حس صييد فاصاب صييداً يוכל وان كان ذلك
 الحص حس صييد فاصاب صييداً او غير مأكول فانه ان كان المصاب صييداً ما كولا وهذا
 قول اصحابنا الثلاثة وقال زفران كان ذلك الحص حس صييد لا يוכל له كالا سباع
 ونحوها لا يוכל وروي عن ابي يوسف انه ان كان حص ضبع يוכל الصييد وان كان
 حص خنزير لا يוכל الصييد وجه قول زفران السبع غير مأكول فالذي اليه لا
 يثبت به حل الصييد المأكول كالواكان حص اذي فربي اليه فاصاب صييداً فلهما
 ان الارسال على الصييد اصطياد مباح ما كولا كان الصييد او غير مأكول فيتعلق به
 اباحة الصييد المأكول لان حل الصييد المأكول لا يتعلق بالارسال فاذا كان الارسال
 حلالاً يثبت حله الا انه لا يثبت حل الارسال حكم المرسل اليه لان حرمة يثبت
 الحق يرجع الى الحل فلا يتبدل بالفعل ولان المعتبر في الارسال هو قصد الصييد فاما
 التعيين فليس بشرط لما بينا فما تقدم وقد قصد الصييد حلالاً كان او حراماً
 بخلافه اذا كان الحص حس اذي ان الارسال على اذي ليس باصطياد فضلاً
 ان يكون حلالاً فلا يتعلق حل الصييد باليس باصطياد وعلى الوجه الثاني لم يوصيه

قَصْدُ الصَّيْدِ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجُلُ وَجْهٌ رَوَايَةُ يَلْيُوسُفَ فِي فَضْلِهِ بَيْنَ سَائِرِ السَّبَاعِ وَبِهِ
 الْخَنْزِيرَانِ الْخَنْزِيرُ يَحْرُمُ الْعَيْنُ حَتَّى لَا يَجُوزَ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ بِوَجْهِهِ فَتُسْقَطُ أَعْتَابُ الْأَرْسَالِ
 عَلَيْهِ وَالْفَقْهُ بِالْعَدَمِ فَأَمَّا سَائِرُ السَّبَاعِ فَخَارِجُ الْإِنْتِفَاعِ بِمَا فِيهِ عِبَرَةٌ أَوَّلُ فَكَانَ
 الْأَرْسَالُ إِلَيْهَا مُعْتَبَرًا وَأَنْ سَمِعَ جَسَدًا وَكَتَنَهُ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ جَسَدٌ صَيِّدٌ أَوْ غَيْرُهُ فَارْسَالٌ فَأَمَّا
 صَيِّدًا لَمْ يُوَكَّلْ لَاحِظًا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ اسْتَوَى الْخَطَرُ وَالْإِبَاحَةُ فَكَانَ الْحُكْمُ لِلْحَظَرِ أَحْتِبَابًا
 وَذَكَرَ فِي الْأَصْلِ فِيمَنْ رِيَّ خَنْزِيرًا أَهْلِيًّا فَأَصَابَ صَيِّدًا قَالَ لَا تَأْكُلْ لِأَنَّ الْخَنْزِيرَ أَهْلِيٌّ
 لَيْسَ بِصَيِّدٍ لَعَدَمِ التَّوَحُّشِ وَالْإِمْتِنَاعِ فَكَانَ الرَّيُّ إِلَيْهِ كَالرَّيِّ إِلَى الشَّاةِ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ
 حِلُّ الصَّيْدِ وَأَنْ أَصَابَ صَيِّدًا مَأْكُولًا وَقَدْ قَالُوا فِيمَنْ سَمِعَ حَتًّا مَقْتَنَةً أَوْ مَاءً وَرَمَاهُ فَأَصَابَ
 الْحَيَّ نَفْسَهُ فَإِذَا هُوَ صَيِّدٌ أَكَلَهُ رِيَّ إِلَى الْحَيِّ وَهُوَ الصَّيْدُ فَصَحَّ وَنُظِرَ
 مَا إِذَا قَالَ لَمْ يَرَاهُ وَاشْتَدَّ إِلَيْهَا فَهَذِهِ أَكَلِيَّةٌ طَائِقٌ أَنْهَا تَطْلُقُ وَبَطْلُ الْأَسْمِ وَقَالُوا لَوْ
 رِيَّ طَائِرًا فَأَصَابَ صَيِّدًا وَهَبَ الْمَرِيَّ إِلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمْ أَوْ حَتَّى أَوْسْتَأْذِنَ لِكُلِّ الصَّيْدِ
 أَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّيْرِ التَّوَحُّشُ وَفِي الْمَسْكُوتِ بِالْأَصْلِ حَتَّى يَعْلَمْ بِالْأَسْتِئْذَانِ وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ
 الْمَرِيَّ إِلَيْهِ دَاجِنٌ يَأْوِي إِلَيْهِ لَوْ كَلَّ الصَّيْدُ لَانِ الدَّاجِنُ مَا وَجَدَ الْبَيْتَ وَنَتَبَ
 الْبَيْتَ عَلَيْهِ فَكَانَ الرَّيُّ إِلَيْهِ كَالرَّيِّ إِلَى الشَّاةِ وَذَلِكَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجُلُ كَذَا هَذَا وَقَالُوا
 لَوْ رِيَّ بَعِيرًا فَأَصَابَ صَيِّدًا وَهَبَ الْبَعِيرَ فَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ دَاجِنٌ أَوْ غَيْرُهُ نَادَى لَوْ كَلَّ الصَّيْدِ
 حَتَّى يَعْلَمْ أَنَّ الْبَعِيرَ كَانَ نَادًا أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَبْلِ الْأَسْتِئْذَانِ فَيَتَسَكَّبُ بِالْأَصْلِ
 حَتَّى يَنْظُرَ الْأَمْرَ خِلَافَهُ وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ عَنْ يَلْيُوسُفَ فِيمَنْ رِيَّ سَكَمَةً أَوْ جِرَادَةً
 فَأَصَابَ صَيِّدًا فَقَالَ فِي رَوَايَةٍ لَا يُوَكَّلُ لَانِ السَّكَمُ وَالْجِرَادُ لَا ذِكَاةَ لَهَا وَرَوَى عَنْهُ
 أَنَّهُ يُوَكَّلُ لَانِ الْمَرِيَّ إِلَيْهِ حِلَّةٌ الصَّيْدِ وَالْإِسْكَانُ لَا ذِكَاةَ لَهُ وَقَالُوا لَوْ أَرْسَلَ كَلْبَهُ
 عَلَى نَمْلٍ يُوَقِّقُ فَأَصَابَ صَيِّدًا لَمْ يُوَكَّلْ لَانِ الْوَقِّقُ لَيْسَ بِصَيِّدٍ لَعَدَمِ مَعْنَى الصَّيْدِ فِيهِ وَهُوَ
 الْإِمْتِنَاعُ الشَّاةُ وَلَوْ أَرْسَلَ يَدَهُ عَلَى طَيْرٍ وَهُوَ لَيْسَ بِصَيِّدٍ الْطَيْرُ فَأَصَابَ صَيِّدًا لَمْ يُوَكَّلْ
 لَانِ هَذَا أَرْسَالٌ لَمْ يَقْصِدْ بِهِ إِلَّا مَطْلَبًا فَضَارَ مَنْ أَرْسَلَ كَلْبًا عَلَى قَتْلِ رَجُلٍ فَأَصَابَ
 صَيِّدًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَمِنْهُ أَنَّ لَا يَكُنْ ذُو النَّبِيبِ الَّذِي يَصَادُ بِهِ الْجَوَاعِ
 نَحْمُ الْعَيْنُ فَإِنْ كَانَ حَرَمُ الْعَيْنِ وَهُوَ الْخَنْزِيرُ فَلَا يُوَكَّلُ صَيِّدًا لَانِ حَرَمُ الْعَيْنِ حَرَمُ
 الْإِنْتِفَاعِ بِهِ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْإِنْتِفَاعَ فَكَانَ حَرَامًا فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجُلُ وَأَمَّا مَا سِوَاهُ

فأشبهه

بذري

مِنْ ذِي النَّبِيبِ مِنَ السَّبَاعِ فَقَدْ قَالَ أَحِبَابُنَا جَمِيعًا كُلُّ ذِي خَلْقٍ ذِي نَابٍ عِلْمٌ فَتَعْلَمُ وَلَمْ يَكُنْ
 حَرَمُ الْعَيْنِ فَصَيِّدٌ بِهِ كَانَ صَيِّدٌ جَلَّ الْعَيْنُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَابِعِ وَقَالُوا خَالِدٌ
 وَالَّذِي أَنْ لَا يَجُوزَ الصَّيْدُ بَيْنَهُمَا لَا يَجُوزُ لِرَجْعِهِ لَاحِظًا لَعَدَمِ أَحْتِبَابِ الْعِلْمِ تَرْكُهُ الْعَادَةُ
 وَذَلِكَ تَرْكُهُ الْأَكْلَ وَقِيلَ أَنْ سَمِعَهُ تَعَالَى إِذَا أَخَذَ صَيِّدًا لَا يَأْكُلُهُ فِي الْحَالِ وَلَا يَكُنْ
 الْإِسْتِغْلَالُ تَرْكُهُ الْأَكْلَ فِيهَا عَلَى الْعِلْمِ حَتَّى تَتَوَصَّرَ تَعْلِيمُهُمَا بِجَوَازِهِمْ وَذَكَرَ هُنَا وَقَالَ
 سَأَلْتُ مَوْلَانِي الدَّرِيذَ إِذَا عَلِمَ فَضَادَ فَقَالَ هَذَا أَرَى أَنَّهُ لَا يَكُونُ فَإِنْ كَانَ فَلَا يَنْسَبُ بِهِ
 وَقَالَ وَسَأَلْتُ عَنْ صَيِّدِ ابْنِ عَرِيسٍ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ بَابَ خَيْفَةٍ قَالَ إِذَا عَلِمَ فَتَعْلَمُ كُلُّ مَا صَادَ
 فَضَادَ الْأَصْلَ مَا ذَكَرْنَا أَنَّ خَالِدًا يَكُونُ حَرَمُ الْعَيْنِ مِنَ الْجَوَابِعِ إِذَا عَلِمَ فَتَعْلَمُ يُوَكَّلُ صَيِّدُهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ
 وَمِنْهُ أَنَّ يَكُنْ تَلَفُ الصَّيْدِ بِأَرْسَالِهِ أَوْ رِيَّ هُوَ سَبَبُ الْحِلِّ مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرُ
 شَارِكُهُمَا مَعْنَى أَوْ سَبَبُ فَحَلُّ حُصُولِ التَّلَفِ بِهِ مَا لَا يَنْقُصُ الْحِلَّ لَا يُوَكَّلُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ
 الْخَيْفَ مَا لَا يَكُنْ إِلَّا صَدْرًا عَنْهُ لَاحِظًا إِذَا احْتَمَلَ حُصُولُ التَّلَفِ بِمَا لَا يَنْقُصُ بِهِ الْجُلُ فَقَدْ
 اخْتَلَفَ الْحِلُّ وَالْحَرْمَةُ فَتَرَى جَانِبَ الْحَرْمَةِ أَحْتِبَابًا لَاحِظًا أَنَّ كُلَّ عَيْنٍ أَنْ أَكَلَ الْحَرَامَ فَيَاثِمُ وَأَنْ
 لَمْ يَأْكُلْ فَلَا يَنْقُصُ عَلَيْهِ وَالتَّحَرُّرُ عَنْ الضَّرَرِ وَاجِبٌ عَقْلًا وَشَرْعًا وَالْأَصْلُ فِيهِ مَارَوْي عَنْ
 إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لَوْ أَضَاعَ بَنُ مَعْبُدٍ رِيَّ اللَّهِ عَنْهُ الْحَلَالُ بَيْنَ الْحَرَامِ يَتَنَبَّهُ وَيُذَكِّرُ
 مُشْتَبِهَاتَهُ فَدَعَى مَالِيًّا بِكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا جُمِعَ
 الْحَرَامُ وَالْحَلَالُ فِي شَيْءٍ إِلَّا وَقَدْ غَلَبَ الْحَرَامُ الْحَلَالُ وَعَلَى هَذَا يَجْعَلُ مَا إِذَا رِيَّ صَيِّدًا
 وَهُوَ طَيْرٌ فَأَصَابَ فَتَسْقُطُ عَلَى جِلْدِهِ ثُمَّ يَسْقُطُ مِنْهُ عَلَى الْأَرْضِ فَإِنَّهُ لَا يُوَكَّلُ وَهُوَ لِلنَّسَبِ
 الْمُرْتَجِي لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ مَاتَ مِنَ الرِّيِّ وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ مَاتَ لِسُقُوطِهِ عَلَى الْجِلْدِ فَأَصَابَهُ فَتَسْقُطُ
 مِنْهُ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْجِلْدِ ثُمَّ يَسْقُطُ عَلَى الْأَرْضِ فَإِنَّهُ كَانَ عَلَى سُلْعٍ فَأَصَابَهُ فَهُوَ فَأَصَابَهُ حَالِدٌ
 السُّلْعُ ثُمَّ يَسْقُطُ عَلَى الْأَرْضِ فَإِنَّهُ كَانَ عَلَى شَجَرَةٍ فَتَسْقُطُ مِنْهَا عَلَى جِلْدِ الْخَلْقِ أَوْ نَدَى
 مِنَ الشَّجَرِ ثُمَّ يَسْقُطُ عَلَى الْأَرْضِ فَإِنَّهُ كَانَ عَلَى مَرْكُوزٍ فِي الْأَرْضِ وَفِيهِ سِنَانٌ فَوَقَعَ
 عَلَى السِّنَانِ ثُمَّ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ فَإِنَّهُ لَمْ يَشِبْ فِيهِ السِّنَانُ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ أَصَابَ سَهْمُهُ
 صَيِّدًا فَوَقَعَ فِي الْمَاءِ فَإِنَّهُ لَمْ يَحْتَمِلْ أَنَّهُ مَاتَ مِنَ الرِّيِّ وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ مَاتَ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ
 الْمَوْجُودَةِ بَعْدَهُ وَقَدْ رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ وَإِنْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ
 فَلَا تَأْكُلْهُ فَهَلْ النَّارُ فَتَقْتُلُهُ بِنَارِ الْحُكْمِ وَعَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ أَحْوَالِهِ مَعْنَى سَبَبِ آخِرِ

لأن التعليم

واللفظ به

وكذلك لو كان على جبل

بدن

وهو وقوعه في الماء والحكم المحلل بطله يتعمم بعموم العلة ولو اصابه السهم فوقه على الارض
فانت القياس ان لا ياكل كجوان موته بسبب وقوعه على الارض وفي الاستحسان ياكل
لانه لا يمكن الاحتراز عن وقوع المري اليه على الارض فلو اعتبر هذا الاحتمال لوقع
الناس في الجمع وذكر في المنتقى في الصيد اذا وقع على صخرة فالتشق بطنه او قطع
راسه انه لا ياكل قال الحاكم الجليل الشهيد المروزي رحمه الله وهذا خلاف جواب الاصل
قال القدوري وعني به انه خلاف عموم جواب الاصل انه ذكر في الاصل لو وقع على اجرة
موضوعة في الارض اكل ولم يفصل بين ان يكون الشق بطنه او لم يشق فهذا يقتضي ان
ياكل في الحالين فيجوز ان يجعل في المسئلة روايتان ويجوز ان يفرق بين الحالتين حيث
انه اذا الشق بطنه او قطع راسه فانظر هذا موته بهذا السبب لا بالري فكان احتمال
موته بالري احتمال خلاف الظاهر فلا يعتبر واذ لم يشق ولم يقطع فموتة بكل واحد
المسببين محتمل احتمال لا يخلو السوا الا ان التوزعنة غير ممكن فسقط اعتبار موته بسبب
المخاض ويجوز ان يكون المذكور في المنتقى تفسير لما ذكر في الاصل فيمكن معناه
انه اذا لم يشق بطنه او لم تنقطع راسه فكل المطلق على المقيد ويجعل المقيد مائلا
للمطلق عند تقدير العمل بها ولو وقع على حرف فاجره او حرف حجر ثم وقع على الارض فانت
لم ياكل لما قلنا ولو كانت الاجرة مبطوعة على الارض فوقع عليها ثم مات اكل لان
الاجرة المبطوعة كالارض فوقه عليها كوقوعه على الارض ولو وقع على جبل فانت
عليه اكل لان استقراره على الجبل كما استقراره على الارض وذكر في المنتقى عن علي
يوسف لوري ميثاقا على قلة جبل فاحتمل في صا لا يتحرك ولم يثبت منع ان ياخذ فراه
فقتله ووقع لم ياكل لانه خرج عن كونه ميثاقا بالري الاول لخروجه من حد الانتاع
فالري الثاني لم يصادف ميثاقا فلم يكن ذكاة فلا ياكل وعلى هذا يخرج ما اذا اجتمع على الصيد
معلم وغير معلم او نسي عليه وغير نسي انه لا ياكل لا جتماع سببي الخطر والاباحة
ولا يعلم انها مثله ولو ارسل مسلم اكله فاتبع الكلب كلب آخر غير معلم او معلم
لكنه لم يرسله احد ولم يرجع بعد انبعثاته او سبغ السباع او ذبحه فاكل
ما يجوز ان يعلم فيصاد به فرد الصيد عليه وهيئته او قل ما يكون معونة للكلب المرسل
فاخذ الكلب المرسل وقتله لا ياكل لان ردة الكلب وتعيينه بشاركة في الصيد

فانشبه

فانشبه متناذرة المعلم غير المعلم والمسي عليه غير المسي عليه بخلاف ما اذا ردت عليه آ روي
ابن قرة او قيس او هيب ان قتل هؤلاء ليس مطالب الاصطفا فلا تراحم للاصطفا
في الاباحة وكان كلفا بالعلم فان تبع الكلب الاول كلب غير معلم ولم يرد عليه ولم يهيب
الصيد ولكنه استند عليه وكان الذي اخذ وقتل الكلب المعلم لا بأس باكله لانها
ما اشتركتا في الاصطفا لعدم المعاونة فيجوز اكله ومنها ان يلحق المرسل او
الراعي الصيد او من يقوم مقامه قبل التوازي عن عينه او قبل انقطاع الطلب عنه
اذا لم يدركه فانه توازي عن عينه وقعد عن طلبه ثم وجدته لم ياكل فاما اذا
لم يتوازي عنه او توازي لكنه لم يقعد عن الطلب حتى وجدته ياكل استحسانا والقياس
انه لا ياكل وجبة القياس انه يحتمل ان الصيد مات من جراحة كلبه ومن سببه
ويحتمل انه مات بسبب اخر فلا ياكل اكله بالشك وجبة الاستحسان ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر بالروح على حمار وحش عقير فقبضه راحمنا
اليه فقال دعوه فسميت ما حبه فجاء رجل من فهد فقال هذا من ربي رسول الله
وانا في طلبه وقد جعلها لك فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك فقسما بين الرفاق
ولان الضرورة توجب ذلك لان هذا ما لا يمكن الاحتراز عنه في الصيد فان الحاجة
ان السهم اذا وقع بالصيد فاكل فتاب واذا اصاب الكلب المرق منه فتاب فلو اعتبرنا
الصيادين في الجمع فسقط اعتبار الغيبة لانه لا يمكن التفرع عنها اذا لم يوجد الصياد يفرط
في الطلب فكان الضرورة والجمع وعنده وقوعه من الطلب ضرورة فعل القياس
وقد روي ان رجلا امرك اليه عليه السلام صيدا فقال له انك لو قاله رمية صيدا
وكنيت في طلبه حتى يهجم على الليل حتى تقع عنه ثم وجدته اليوم ومز رايته فيه فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه غاب عنك ولا ادري هل بعض هؤلاء اعانك عليه لاحاجة اليه
فيه يتراكم وعلى الحكم وهو ما ذكرنا من احتمال موته بسبب اخر وهذا المعنى لا يتحقق
اذا لم يقعد عن الطلب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن ذلك فقال
كل ما اميت وكع ما اميت قال ابو يوسف الا ما علمنا ان توارى عنه وقال
هشام عن ابن الامام توارى عن بصره والامام توارى عن بصره الا انه اقيم
الطلب مقام البصر للضرورة ما ضرورة عند عدم الطلب ولانه اذا قعد عن طلبه

الصيد ورواه

حيات

فمن اجازته لو كان عليه لادركه حيا فيخرج المرح ان يكون ذكاة فلا يكل بالشك بخلاف
 ما اذا لم يقعد عن طلبه لانه لم يدركه فبقي الحرم ذكاة له وانما يستحب من الذكاة وما
 يكره منها ان المستحب ان يكون الذبح بالنهار ويكره بالليل والاصل فيه حاروي من رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انه نهي عن الاضحية ليللا وعن الحصاد ليللا وهو كراهة تنزيه ومعني
 الكراهة يحتمل ان يكون لوجوه اصدى ان الليل وقت امن وسكون وراحة فالضاحك الام
 في وقت الراحة يكون اسم الله لا يامن من ان يحني فيقطع يده ولهذا كره الحصاد بالليل
 والشاة ان العروق المشروطة في الذبح لا يمين في الليل فربما استوفى قطعه م
 ومنها انه يستحب في الذبح حالة الاختيار ان يكون ذكاة بالة حادثة من
 الحديد كالسكين والشيف ونحو ذلك ويكره بغير الحديد وبالكيل الحديد
 ان السنة في ذبح الحيوان ما كان اسم الله على الحيوان واقرب الى راحته ولا
 فيه ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كتب الاحسان على
 كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتل واذا ذبحتم فاحسنوا الذبة وليجدا حركم
 شفرته وليرج ذبيحته وفي بعض الروايات والسي الله تعالى عليه والذبح باقلنا
 اسم الله على الحيوان واقرب الى راحته ومنها التذيق في قطع الاوداج ويكره
 الابطاء فيه ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وليرج ذبيحته ولا تسرع نوع اراحته له
 ومنها في الشاة والبقرة والخر في الابل ويكره القلب ذكاة لما ذكرنا فاقدم والله الموفق
 ومنها ان يكون ذكاة من قبل اكله ويكره من قبل الفطام ومنها قطع
 الاوداج كله ويكره قطع البعض دون البعض لا فيه من اطار فوات حياته ومنها
 الاكفا بقطع الاوداج ولا يبلغ به الفخ وهو العرق الابيض الذي يكون في عظم الرقبة
 ولا يبان الراس ولو فعل يكره لما فيه زيادة ايلام غير حاجة اليها وفي الحديث
 الا لا تضيقوا الذبيحة والضيق القتل الشديد حتى يبلغ الضجج ومنها ان يكون
 الذبح مستقبلا القبلة والذبيحة موجهة الى القبلة لما روينا ولما روي ان الصحابة
 رضي الله عنهم كانوا اذا ذبحوا استقبلوا القبلة فانه روي عن النبي انه قال كانوا
 يستقبلون ان يستقبلوا بالذبيحة الى القبلة وقوله كانوا كناية عن الصحابة
 رضي الله عنهم ومثله لا يكذب ولان المشركين يستقبلون بدبايحهم الى الاوثان فليسحب
 عما لهم

الذبح

عما لهم

عما لهم ذلك باستقبال القبلة التي هي جهة الرغبة الى طاعة الله تعالى ويكره ان يقول عند
 الذبح اللهم تقبل من فلان وانما يقول ذلك بعد الفراغ من الذبح او قبل الاشتغال
 بالذبح هكذا روي ابو يوسف عن مالك حقه عن حاد عن ابراهيم رحمه الله وكذلك قال ابو
 يوسف ادع بالتفصيل قبل الذبح ان شئت او بعدة وقد روينا عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم انه قال موطن لا اذكر فيها عند العطار وعند الذبح وروينا عن ابي سعيد
 رضي الله عنه انه قال جردوا التسمية عند الذبح ولو قال ذلك لا يحرم الذبيحة لانه ما ذكر
 اسم غير الله على الاشياء لكنه يكره لتركه التبريد من حيث الصولة فان قيل ليس
 انه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منى بكثير من الخبز من نفسه والاخر عن
 امته فالجواب انه ليس فيه انه ذكر مع اسم الله تعالى نفسه وامتة فيمنع الله تعالى احدهما
 وذكر اسم الله تعالى عليه ونوي بقلبه ان يكون عنه وفي الآخر وذكر اسم الله تعالى
 عليه ونوي بقلبه ان يكون عن امته وهذا لا يوجب الكراهة ويكره له بعد الذبح
 قبل ان يبرد ان يذبحها ايضا وهو ان يجره حتى يبلغ الضجج وان لم يبلغه قبل ان يبرد ان
 فيمذبا ذة ايلام لاحاجة اليه فان نزع او سلم قبل ان يبرد فلا بأس باكلها لوجود
 الذبح لشدائطه ويكره جرحها برجله الى الذبح لانه الحاق بزيادة الم بها غير
 حاجة اليها في الذكاة وروي ابن سمين عن عمر رضي الله عنه انه رأى رجلا يسوق شاة
 له ليذبحها سوفا فمضيا فضره بالدرم قال له سقها الى الموت سوفا فمضيا ام لك
 ويكره ان ينجسها ويحذر الشفرة في يدها لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رأى رجلا اضع شاة وهو يحذر الشفرة وهي تلاحط فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لو ددت ان تميتها بموت الاخذت قبل ان تضجها وروي ان عمر رضي الله عنه
 رأى رجلا قد اضع شاة ووضع رجله على صفة وجهها وهو يحذر الشفرة فضره بالدرم
 فهرب الرجل وشردت الشاة ولان البهيمة تعرف الالة الخارجة كما تعرف المالك فتصرف
 عنها فاذا احد الشفرة وقد اضعها يزداد الما وهذا كله لا يحرم به الذبيحة
 لان النبي عن ذلك ليس ليحيى في النبي بل لا يلق الحيوان من ذبا ذمة الم لاحاجة
 اليه فكان النبي عنه ليحيى في غير النبي وانه لا يوجب الفساد كالذبح لسكين مضطرب
 والا مضطربا بقوس مضطرب ونحو ذلك م
 واما بيان ما يحرم الكه

سبيل

نقد

من أجزء الحيوان المأكول الذي يحرم منه سبعة الدم المسفوح والذكر والأنثيان
والقيل والغدة والمثانة والمرارة لقوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث
وهذه الأشياء السبعة ما استحبته الطبائع السليمة فكانت محرمة وما روي عن
بجاهد رحمه الله أنه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم الشاة الذكر والأنثيين والقيل
والغدة والمرارة والمثانة والدم فالمراد منه كراهة التحريم بدليل أنه جمع بين الشاة
الستة وبين الدم في الكراهة والدم المسفوح محرم والكروي من به حبيصة أنه قال الدم
حرام وأكره المسنة أطلق اسم الحرام على الدم وسوى ما سواه مكره وهذا إن الحرام المطلق ما
سب حرمة بدليل منقطع به وهو المفسر في كتابه قال الله تعالى قل لا أجد فيما
أوحى إلي من أمر علي طعام يطهوه إلا أن يكون ميتة أو ذئبا مسفوحا أو حم خنزير أو غدة
الاجماع أيضا على حرمة ما سواه من الأشياء الستة فثبت بدليل منقطع به
بالأجهاذ أو بظاهر الكتاب الجمل للتأويل والحدوث لذلك فصل في
الاسم فسمي ذأ حراما وذأ مكرهها والله أعلم ثم كتاب الصيد والذبائح

المسفوح

ومرارة الدم المسفوح قد ثبت بدليل
مقطوع به

ط واما حرمة ص

كتاب الاضطياد

قد بينا في كتاب الذبائح والصيد ما يوكّل من الحيوان وما يحرم اكله من هياكله
والآن نبين في كتاب الاضطياد ما يباح اضطياده وما لا يباح ومن يباح
له الاضطياد ومن لا يباح له فقط أما الأول فيباح اضطياده في
البر والبحر ما حل اكله وما لا يحل غير أن ما حل اكله يكون اضطياده للاستفاد
بجوه وما لا يحل اكله يكون اضطياده للاستفاد بحلوه وشعره وعظمه أو لدفع
أدبه أو مبيد الحرم فأن يباح اضطياده إلا الموحى منه لقوله تعالى أولم يروا
أنا جعلنا حرمنا أمنا وقول النبي عليه السلام في حديث فيه طوله ولا يضر مبيد
وخص منه المودعات بقوله عليه السلام خمس من الفوايق تقتل في أكلها الحرم وأما
الثاني فيباح اضطياده ما في البحر من اللؤلؤ واللحم والياح اضطياده ما في البر
للحم خاصة لقوله تعالى أكل لكم ميتة البحر لا تقول وحرم عليكم ميتة البر
ماد تم حرمها والفصل في مبيد البر والبحر وغير ذلك من المسائل يعرف

في صفة الحرم

في ذبائح

في كتاب الحج والله الموفق كتاب الاضحية

يحتاج لمعرفة مساليل هذا الكتاب ليبيان صفة التضحية أفعالها وأجنتها وأولها
بيان شرائط الوجوب وكانت واجبة وليبيان وقت الوجوب وليبيان
كيفية الوجوب وليبيان محل إقامة الواجب وليبيان شرائط جواز إقامة
الواجب وليبيان ما يستحب أن يفعل قبل التضحية وعندها وبعد ها وما يحرم
لأهية تحريم أو تنزيها أما صفة التضحية فالتضحية نوعان واجب تطوع
والواجب أنواع منها ما يجب على الغني والفقير ومنها ما يجب على الفقير
دون الغني ومنها ما يجب على الغني دون الفقير أما الذي يجب على
الغني والفقير فالمنذور به بأن قاله الله على أن اضحي شاة أو بدنة أو هذه الشاة
والبدنة أو قال جعلت هذه الشاة ضحية أو أضحية وهو غني أو فقير لأن هذه
قربة لله تعالى من جنسها اجاب وهو تلك المنفعة والقران والاحصاء وقد
اسمى ملوثة الله عليه ومثل هذه القربة ملزم بالنذر كسائر القرب إلى الله
تعالى من جنسها اجاب كالصلاة والصوم ونحوها والوجوب بسبب المنذر المستوي
فيه الغني والفقير وإن كان الواجب يتعلق بأمال كالنذر بالحج أنه نعم الغني
والفقير جمعا وأما الذي يجب على الفقير دون الغني فالمشترى للأضحية إذا كان
المشترى فقيرا بأن اشترى فقيرا شاة نوي أن يضحي بها وقال الشافعي لا يجب وهو
قول الزعفراني من أصحابنا وإن كان غنيا لا يجب عليه بالشراة بالاتفاق
وجه قول الشافعي أن الإيجاب من العبد يستدعي لفك يدا يد على الوجوب والشرا
بينة الاضحية لا بد من الوجوب فلا يكون إيجابا ولهذا لم يكن إيجابا الغني وإنما
إن الشرا للأضحية من الضحية عليه جري جري الإيجاب وهو النذر بالتضحية عرفا
لأنه إذا اشترى الأضحية مع فقره فالظاهر أنه يضحي فيصير كانه قال جعلت هذه
الشاة أضحية بخلاف الغني لأن الاضحية واجبة عليه بإيجاب الشرع ابتداء فلا
يكون شراوة الاضحية إيجابا بل يكون قصد لا تفرد في ما في ذمته به ولو كان في
ملك الشرايان شاة فتوى أن يضحي بها أو اشترى شاة ولم ينو الأضحية وقت الشرا
ثم توى بعد ذلك أن يضحي بها لا يجب عليه سواء كان غنيا أو فقيرا إن التنية

لم تقارن الشرا فلا يعتبر وأما الذي يجب على الخائف دون الفقير فيجب من غير
 نذير ولا شرا الاضحية بل شكر النعمة الحياة واحياء ليرات الخليل صلوات الله عليه
 حيث امر الله بدمج الكباش في هذه الايام فدا عن ولده وهذا قوله في ضيعة وزفر
 والحسن بن زياد واخري الرواية عن علي بن يوسف رحمهم الله وروي عن علي بن يوسف انها
 احب وبه اخذ الشافعي وحجة هذه الرواية ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاصح وروي ثلاث كتبت
 علي وهي لكم سنة وذکر الاضحية والسنة في الواجب في العرف وروي ان ابا بكر
 رضي الله عنه كان لا يصحان السنة والسنتين وروي عن علي بن مسعود ان انصار
 رضي الله عنه انه قال قد تزوج على الف شاة واخي بواحدة مخافة ان يعنفه جاريها
 واجبة ولا نها لو كانت واجبة لكان لا فرق فيها بين القيم والمسافر لانه لا يفرق
 في الحقوق المتعلقة بالمال كما في زكاة وصدقة الفطر ولما قال تعالى فصل
 لربك والخير قبل في التفسير صل صلاة العيد واتخذ البيت بعد ما وقيل صل الصبح
 جمع والخير بمنا ومطلق الامر للوجوب في حق العمل وحجة وجب على النبي عليه السلام
 يجب على الامة قدوة الامة فان قيل قد قيل في بعض وجوه النادر لقوله تعالى والخير
 اي منع يدرك على غير ذلك في الصلاة وقيل استقبل القبلة برك في الصلاة فالجواب
 ان العمل على الاول اولى انه عمل الفطرية فائدة جديده والكل على الثاني حل على التكرار
 فان وضع اليد على الخبز افعال الصلاة عندكم يتعلق به كمال الصلاة واستقبال
 القبلة وشرا الصلاة ما وجد للصلاة شرعا بدونه فيدخل تحت الامر بالصلاة
 فكان الامر بالصلاة امرا به فحل قوله والخير عليه يكون تكرارا والكل على ما قلنا كيف
 حلاله فائدة جديدة فكان اولى وروي عن النبي عليه السلام انه قال صواهاها سنة
 ايكم ابراهيم صلوات الله عليه امر بالاضحية والامر المطلق عن القرينية يقتضي الوجوب
 في حق العمل وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال على اهل كل بيت في كل عام اخذوا وعنده
 وعلى كلة ايجاب لسحب القرية فبقيت الاضحية وروي عنه صلى الله عليه وسلم
 انه قال من لم يصح فلا يفرق صلاتا وهذا خرج من جملة الوجوب على تركه النصية ولا
 وعينه الا بترك الواجب وقال صلى الله عليه وسلم من ذبح قبل الصلاة فليعد اضحيته

ثم لا يجب على من فرغ من الصلاة

ومن لم يذبح فليذبح باسم الله امر بدمج الاضحية واعادتها اذا خجعت قبل الصلاة وكذلك
 دليل الوجوب ولان اراقة الدم قرينة والوجوب هو القرينة في القرينات واما الطريف
 فنقول بوجوبه لان الاضحية ليست بكنوية عليها ولكنها واجبة وقرينة ما لا واجب
 والقرض كقرينة ما بين السماء والارض على ما عرف في اصول الفقه وقوله وهي كمن سنة
 ان ثبت فلا ينبغي الوجوب اذ السنة تنبئ عن الطريقة والسيره وكل ذلك لا ينبغي الوجوب
 واما حديثه لا بكر وعمر رضي الله عنهما فيمنع انهما كانا لا يصحان السنة والسنتين
 لعدم تمام الحاكمان لا يفصل بينهما الذي كان من بيت المال عن كفايتهما والعنا مشروط
 الوجوب في هذا النوع وقوله لا يسعوا لا يصح معارضا للكتاب والسنة معا
 انه يحتمل انه لان عليه ذنر فخاف على جاره لو لم يقتدر وجوب الاضحية مع قيام الدين
 ويحتمل انه اراد بالوجوب القرض اذ هو الواجب المطلق فخاص على جاره اعتقاد القرض
 لو فني ففان اعتقاده بترك الاضحية فلا يكون حجة مع الاحتمال او على ما قلنا
 لو فني بين الدلائل متباعدة لافق النفاض والاستدلال بالمسافر غير سديد لان فيه
 ضرورة لا توجد في حق القيم على ما نذكر في بيان المشرايط ان شاة الله تعالى ولو
 نذر ان يصح يشاء وذلك في ايام الخضر وهو مواسم فعله ان يصح يشاء عندنا
 شاة لاجل النذر بالاجاب الشرع ابتداء اذا اذبح به الاختيار عن الواجب عليه بالاجابة وشاة
 الشرع فلا يلزمه الاضحية لشاة واجبة ومن الشايع من قال لا يلزمه الاضحية
 لشاة واجبة لان هذه الصيغة هي مقتضاها للاختار فيكون اختيارا ما وجب عليه بالاجابة
 الشرع فلا يلزمه الضحية باخري ولما ان هذه الصيغة في عرف الشرع جعلت
 النذر كصيغة العتاق والطلاق لكنه يحتمل الاختار فيصدق في حكم يمينه ويترتب
 ولو قال ذلك قبل ايام الخضر يلزمه الضحية بشانين للاختلاف لان الصيغة لا تحتمل
 الاختار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت والاختار عن الواجب ولا واجب
 يكون كذا فتعذر الانشأ امرادها وكذلك لو قال ذلك وهو مفسر ثم الشرع
 في ايام الخضر فعليه ان يصح يشانين لانه لم يكن وقت النذر اضحية واجبة عليه
 فلا يحتمل الاختار فحل على الحقيقة الشرعية وفيه الانشأ فوجب عليه اضحية بذرة
 واخري بالاجاب الشرع ابتداء لوجود مشروط الوجوب وهو العتاق واما النطق

فاضية المسافر والعقير الذي لم يوجد منه النذر بالضيقة ولا الشر لا الضيقة
 لا نعلم سبب الوجوب وشرطه واما سبب الوجوب فاما في الترخيص
 الاول فشرائط اهلية النذر وقد ذكرنا في كتاب النذر واما في النوع الثالث
 فمنها الاسلام فلا يجب على الكافر لا زكوة ولا فدية ولا قربات او لا يشترط وجود
 الاسلام في جميع الوقت من اوله الى اخره حتى لو كان كافرا في اول الوقت ثم اسلم في اخره
 يجب عليه ان وقت الوجوب يفصل عن اداء الواجب فيكون في وجوبها بقا جزر
 الوقت كالصلاة ومنها الحرية فلا يجب على العبد وان كان مائة وثاني النجاسة او
 مكانا لانه حق ما لا يتطرق بملك المالك والعبد لا يملك المال ولهذا لا يجب عليه
 الزكوة وصدقة الفطر ولا يشترط ان يكون حرا من اول الوقت الى اخره بل يكفي بالحرية
 في اخر الوقت حتى لو اعتق في آخر الوقت وملك نصيبا يجب عليه الاضحية لا قلنا في
 شرط الاسلام ومنها الاقامة فلا يجب على المسافر انها لا تنادي بكل مال وفي كل
 زمان بمجرى ان مخصوص في وقت مخصوص والمسافر لا يفرضه في كل مكان من وقت الاضحية
 فلو وجبنا عليه احتاج الى حيلة مع نفسه وفيه الحرج مما لا يحسن واحتاج الى ترك
 السفر وفيه ضرر فدعت الضرورة امتناع الوجوب بخلاف الزكاة لان الزكاة
 لا يتعلق وجوبها بوقت بل بجميع العمد ومنها فكان جميع الاوقات وقتا لادائها فان لم
 يكن في يده شيء للمال يوجبها اذا وصل الى المال وكذا ينادي بكل مال فاجبا بها عليه اذ وقع
 في الحرج وكذلك صدقة الفطر لا تجب وجوبها بوسعة الزكوة هو الصحيح وعندهم
 ان كان يتوقت يوم الفطر لكنها تنادي بكل مال فلا يكون في الوجوب عليه حرج
 وذكر في الامثل وقال لا يجب الاضحية على الحاج اذا زاد بالحاج المسافر فاما اهل
 مكة فحبب عليهم الاضحية وان حوا وما روي نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان
 يحلف لمن حج من اهل اثنان الضحيا فيضجوا فليس فيه دليل الوجوب على المسافر لانه لا يحتمل
 انه فعل ذلك ليضجوا عنه تطوعا ويحتمل انه فعل ليضجوا عن انفسهم لانه لا يشترط الوجوب
 مع الاحتمال ولا يشترط الاقامة في جميع الوقت ولو كان مقيما في اول الوقت
 ثم سافر في اخره لا يجب عليه لما ذكرنا هذا اذا سافر قبل ان يشترى اضحية فان اشترى
 ضاة الاضحية ثم سافر ذكر في المشقة ان له ان يبيعها ولا يضي بها وهكذا روي عن عمر

حتى لو كان في اول الوقت ثم سافر في اخره
 يجب عليه لما ثبت في شرط حجة الاسلام

رحمة الله انه سلمها من المشايخ من فصل لا يجب عليه لما ذكرنا هذا اذا سافر من اهل
 اضحية فان اشترى ضاة بين الموسر والمسر فقال ان كان موسرا فالجواب كذلك
 لانه ما اوجب بهذا الشر او النية شيئا على نفسه واما تصديه اسقاط الواجب
 عن نفسه فاذا سافر تبين انه لا وجوب عليه فكان له ان يبيعها كالوشرع في العتامة
 على ان الله عليه ثم تبين انها ليست عليه انه لا يلزمه الا تمام وان كان معسرا ينبغي
 ان يجب عليه ولا يسقط عنه بالمسفر ان هذا الجواب لا يغير بمنزلة النذر فلا
 يسقط بالسفر كالوشرع في القنوع انه يلزمه الا تمام بالافتقار كذا ما مضى وان
 سافر بعد حوله الوقت قالوا ينبغي ان يكون الجواب كذلك لما ذكرنا ومنها
 الغنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من وجد سعة فليضج شرط السعة
 وهي الغنى ولانا لو اوجبنا ما يعلق المال من الجائز ان يستغرق الواجب جميع ماله
 فيؤدي الى الحرج فلا بد من اعتبار الغنى وهو ان يكون في ملكه ما يتادهم او مشرون
 بمثقاله او يتبعه بغيره ذلك سوى مسكنه وما يثاب به وكسوته وخادمه وفرسه
 وسلاحه وما لا يستغني عنه وهو نصيب صدقة الفطر وقد ذكرناه وما يتصل به
 من المسائل في صدقة الفطر ولو كان عليه دين بحيث لو صرف اليه بعض نصابه لا ينقص
 نصابه لا يجب لان الدين يمنع وجوب الزكاة لان يمنع وجوب الاضحية او لان
 الزكاة فرض والاضحية واجبة والفرض فوق الواجب وكذا لو كان له ماله غائب
 لا يصل اليه في ايام الفطر لانه فقير وقت غيبة المال حتى يحل له الصدقة بخلاف الزكاة
 انها تجب عليه ان جميع العمد وقت الزكاة وهذه قرينة موقفة فيعتبر القليل وقتها
 ولا يشترط ان يكون غنيا في جميع الوقت حتى لو كان فقيرا في اول الوقت ثم ايسر في اخره يجب عليه
 لما ذكرنا ولو كان له ما يتادهم فماله عليها الحول فركا ما حسنة ورام ثم حضرت ايام
 الفطر وماله مليه وحسنة وتسعون لا رواية فيه وذكر الزعفراني انه يجب عليه الاضحية
 ان النصاب وان انتقص لكنه انتقص الصنف لا جهة في قرينة فيحصل قائما بقدرها
 حتى لو صرف حسنة منها الى النفقة لا يجب لانعدام العرف الى جهة القرينة فكان
 النصاب ناقصا حقيقة وتقدر ولا يجب ولو اشترى الموسر ضاة الاضحية فضلت
 حتى انتقص نصابه وما روي في جلة ايام الفطر فليس عليه ان يشترى ضاة اخرى

لأن النصاب ناقص وقت الوجوب فلم يوجد شرط الوجوب وهو الغنى فلو أنه وجد صار هو
 معسر وذلك في إمام الخضر فليس عليه أن يصح بها لأنه معسر وقت الوجوب ولو ضاعت
 ثم اشتري أخرى وهو موسر فصح بها ثم وجد الأولى وهو معسر لم يكن عليه أن يتصدق بشيء
 لما قلنا جميع ما ذكرناه من الشروط يستوي فيها الرجل والمرأة لأن الدلائل لا تفصل بينهما
 وأما البلوغ والعقل فليس شرطاً للوجوب في قولنا في حنيفة وفي يوسف
 وعند محمد وزفر من الشرايط حتى يجب الأصحية من مالها إذا كانا موسرين عند
 في حنيفة وفي يوسف حتى لو فسخ الأب أو الوصي في مالها لم يضمن عندهما وعند محمد وذكر
 يضمن وهو في الاختلاف الذي ذكرناه من مدقة الفطر والحج ذكرت هناك من المتأخرين
 من قال بخلاف ميلهم في الأصحية أنها لا تجب في مالها لأن القرينة في الأصحية في إراقة
 الدم وأنها التالف واستعمل في التالف بالضعيف والتصدق بالهم تطوع ولا يجوز ذلك في
 مال الضعيف والضعيف في العادة لا يقدر على أن يأكل جميع اللحم ولا يجوز بيعه فلا يسبيل
 إلى الوجوب وأما الصحيح أنه في الاختلاف يجب الأصحية عند في حنيفة وفي يوسف
 ولا يتصدق بالهم لما قلنا لكن يأكل منها الضعيف ويدخله قدر حاجته ويبتاع بالباقي
 ما يمتنع بعينه كما يمتنع البائع بملكه الأصحية ما يمتنع بعينه والذي يحسن وينبغي
 يعتبر حالة في الجنون والافاقة فان كان مجنوناً في أيام الضر فهو في الاختلاف
 وإن كان متيقلاً يجب بلا خلاف وقيل إن حكمه حكم الضمير كيف ما كان ومن بلغ الصغار
 في أيام الضر وهو موسر يجب عليه بالجميع إن احتاجوا لأن الأهلية تأتي في آخر الوقت
 في أوله لا يشترط إسلامه وحريته وإقامته في أول الوقت لما بينا ولا يجب على الرجل
 أن يضع عن عبده ولا عن ولده الكبير وفي وجوبها عليه من ماله ولده الصغير وإن كان
 كذا ذكر القنبري وذكر القاضي في شرحه مختصراً الطحاوي أنها لا تجب في ظاهر
 الرواية وذكر الأفضل أن يفعل ذلك والحق الطحاوي ما يدرك على الوجوب فإنه قال يجب
 على الرجل أن يضع عن أولاده الصغار وجه رواية الوجوب أن ولد الرجل جرداً
 وجب عليه أن يضع عن نفسه فكذلك ولده ولهذا وجب عليه أن يوفي عنه مدقة
 الفطر ولأن له على ولده الصغير ولاية كاملة يجب كمدقة الفطر بخلاف الكبير لأنه لا
 ولاية له عليه وجه ظاهر الرواية أن الأصل أن لا يجب على الإنسان شيء على غيره

خصرها

خصوصاً في القربات لقوله تعالى وإن ليس للإنسان إلا ما سقى وقوله تعالى لها ما كسبت
 ولهذا لم يجب عليه عن عبده وعن ولده الكبير إلا أن صدقة الفطر خصت عن الضعيف
 فقويت الأصحية على عمومها ولأن سبب الوجوب هناك رأس يوفيه ويلبسه وقد وجد
 في الولد الصغير وليس السبب الرأس هنا لأن الذي أتى يجب بدونه ولا لا يجب
 بسبب العبد وأما الوجوب عليه من ماله لولده ولده إذا كان أبوه ميتاً فمدردي
 الحسن عن في حنيفة أن عليه أن يضع عنه قال القنبري ويجب أن يكون هذا على رواية
 كما لو في مدقة الفطر وقد شرط وجبة الرواية في مدقة الفطر وأما المصنف
 فليس لشرط الوجوب يجب في الضعيف إلا مضار والقري والبواحي لأن دلائل الوجوب
 لا توجب الفصل **فصل** في ما وقت الوجوب فأما الضر فلا يجب قبل دخوله
 الوقت لأن الواجبات الموقنة لا تجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم ونحوها وأيام
 الفطر ثلاثة أيام يوم الأضحي وهو اليوم العاشر من ذي الحجة والحادي عشر والثاني عشر وذلك
 بعد طلوع فجر اليوم الأول في غروب الشمس من الثاني عشر وقال الشافعي أيام الفطر أربعة
 العاشر من ذي الحجة والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والصحيح قولنا لما روي
 عن عمرو بن دينار وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا أيام الفطر ثلاثة أفضلها أولها
 والظاهر أنهم سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن أوقات العبادات والقربات
 لا تعرف إلا بالسنة فإذا طلع فجر اليوم الأول فقد دخل وقت الوجوب فيجب عند
 استماع شرط الوجوب بل يجوز أن لا يدخل ذلك شرطاً تذكرها في موضعها فإن وجد
 يجوز وإن لا فلا كما يجب الصلاة بدخوله وقتها ثم إن وجدت شرطاً جوازاً إذا أيسر
 جازت والأفلا **فصل** وأما كيفية الوجوب فانواع منها أنها تجب في وقتها
 وجوباً موسعاً ومعناه أنها تجب في حلة الوقت غير عين كوجوب الصلاة في وقتها
 وفي أي وقت ففي عليه الواجب كأن مودياً للواجب سواء كان في أول الوقت أو
 وسطه أو آخره كالصلاة والامتناع أن ما يجب في جزء من الوقت غير عين بغير
 الجزء الذي أدى فيه للوجوب أو آخر الوقت كإتيان الصلاة وهو الصحيح من الأقوال على
 ما عرفت في أصول الفقه وعلى هذا يخرج ما إذا لم يكن أهلاً للوجوب في أول الوقت ثم صار
 أهلاً في آخره بأن كان كافراً أو قبيحاً أو مسافراً في أول الوقت ثم اعتق أو أسلم

أو اليسرى في آخره انه يجب ولو كان اهلا في اوله ثم لم يبق اهلا في آخره بان ارتد
 أو اعتصر أو سافر في آخره لا يجب عليه ولو بقي في اول الوقت وهو صغير ثم اليسرى
 آخر الوقت فعليه ان يعيد الاضحية عندنا وقال بعض مشايخنا ليس عليه الاعادة
 والقيح هو الاول لانه لما اليسرى في آخر الوقت تعين آخر الوقت الوجوب عليه وتبين
 ان ما اذا هو وهو صغير كان تطوعا فلا ينبغى الوجوب وما روي عن الكرخي في الصلاة
 المؤداة في اول الوقت انها قبل ما في من الوجوب في آخر الوقت فاسد عرف فساد
 في اصول الفقه وكان موسرا في جميع الوقت فلم يصح في مضي الوقت ثم صار فقيرا صارقة
 شاة صالحة للاضحية دنا في ذمته يتصدق بها حتى وجدها ان الوجوب قد ناله عليه بالخر
 باخر الوقت فلا يسقط بفقره بعد ذلك كالقيم اذا مضى عليه وقت الصلاة فلم يصل في
 سافر لا يسقط شرط الصلاة وكالمراة اذا مضى عليها وقت الصلاة وهي طاهرة ثم حاضت
 لم يسقط عنها فرض الوقت فيجب عليها الفضا اذا طهرت من حيضها كذا هاهنا ولو مات
 الموسر في ايام النحر قبل ان يضي سقطت عنه الاضحية وفي الحقيقة لم يجب للمذكرا
 ان الوجوب عند الاداء او في آخر الوقت فاذا مات قبل الاداء سقط قبل ان يجب عليه
 كومات في وقت الصلاة قبل ان يصلها ماتت واصلاة عليه كذا هاهنا وعلى هذا يخرج
 رواية الحسن عن بله جيفة ان الرجل الموسر اذا اولد له ولد في ايام النحر
 انه يجب عليه ان يذبح عنه وفي احاديث الرواية التي ذكرنا انما يجب على الانسان
 اذا كان موسرا ان يذبح عن نفسه يجب عليه ان يذبح عن ولده الصغير لانه ولد وقت
 تأكيد الوجوب بخلاف صدقة الفطرة انه اذا اولد له ولد بعد طلوع الفجر يوم الفطر
 انه لا يجب عليه صدقة فطره ان الوجوب هناك تعلق باول اليوم فلا يجب بعد مضي حرمته
 وهاهنا بخلافه وعلى هذا يخرج ما اذا اشترى شاة للاضحية وهو موسر ثم انها ماتت او
 سرق او ضلت في ايام النحر انه يجب عليه ان يضي بشاة اخرى ان الوجوب في جملة الوقت
 والمشتري لم يتعين الوجوب والوقت باق وهو من اهل الوجوب يجب الا اذا كان
 غير اهلا بالنذر بان قال الله عز وجل ان اضحى هذه الشاة وهو موسر او معسر فهاك
 صاعته انه ليسقط عنه التضحية بسبب النذر وان المذكور معين لاقامة الوجوب
 ليسقط الواجب بهلاكه كالكوفة تسقط بهلاك النصاب عندنا غير انه ان كان

تفهم

منه الاداء

النادر

النادر موسرا بلزمة شاة اخرى بايجاب الشرع ابتداء بالنذر وان كان معسرا
 فاشترى شاة للاضحية فهاك في ايام النحر وضاعته سقطت عنه وليس عليه في آخر
 المذكور ان الشرا من الفقير للاضحية بمنزلة النذر فاذا هلك فقد هلك محل اقامة
 الواجب فيسقط عنه وليس عليه في آخر بايجاب الشرع ابتداء لفقد شرط الوجوب
 وهو اليسار ولو اشترى الموسر شاة للاضحية ضلت فاشترى شاة اخرى يضي بها
 ثم وجد الاول في الوقت فلا فضل ان يضي بها فان مضى بالاول اجزاء ولا يلزمه التضحية
 بالاعزى ولا في عليه غير ذلك سواء كانت فيه الاول اكثر من الثانية او اقل والاصل
 فيه ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها سألت هذا فاضاع فاشترت مكانها اخر ثم وجدت
 الاول فقهرتها ثم قالت الاول كان حري عني فقلت الجواز بقولها والفضيلة بفعلي رضي
 الله عنها وعن ابها ولان الواجب في ذمته ليل الاضحية بشاة واحدة وقضي وان
 مضى بالثانية اجزاء وسقطت عنه الاضحية وليس عليه ان يضي بالاول ان التضحية
 بهام يجب بالشر ابل كانت الاضحية واجبة في ذمته بطلق الشاة فاذا مضى بالثانية
 فقد ادى الواجب بها بخلاف المشغل بالتضحية اذا مضى بالثانية انه يلزمه التضحية
 بالاول ايضا لانه لما اشترى الاضحية فقد وجب عليه التضحية بها بعينها فلا يسقط
 بالثانية بخلاف الموسر فانه لا يجب عليه التضحية بالشاة المشتراة بعينها وانما الواجب
 في ذمته وقداة بالثانية فلا يجب عليه تضحية الاول وسواء كانت الثانية
 مثل الاول في القيمة او فوقها او دونها لما قلنا غير انها ان كانت دونها في القيمة
 يجب عليه ان يتصدق بفضل ما بين القيمة لانه بقيت له هذه الزيادة سائلة فعاد
 كاللبن ونحوه ولولم يتصدق بشيء وكنت ضحي بالاول ايضا وهو في ايام الفرائض وسقطت
 عنه الصدقة لان الصدقة اما تجب كطاعن فوات في شاة الاضحية فاذا ادى
 الاصل في وقته سقطت عنه الحلف وانما على قوله لا يوسف فانه لا تجزبه التضحية بالاول
 لا يصل الاضحية كالوقت ولولم يذبح الثانية في وقت ايام النحر ثم وجد الاول ذكر
 في اضحي الحسن بن زياد ان عليه ان يتصدق باضحية ولا يذبح وذكره في قوله
 زافر ويوسف والحسن بن زياد لانه لم يجب عليه في آخر الوقت الا التضحية بشاة
 واحدة فاذا اخرج الوقت تحول الواجب الى اقامة التضحية بالغير ولو اشترى

شاة للاضحية وهو محسب او كان مرسرا فاقص نصابه بشرى الشاة ثم ملكت فلايته
وقت الحرب م عليه فلا يجب عليه شي آخر اما الموصر فلغوات شرط الوجوب واما المحسب
في الوقت بمنزلة الصدقة فلا يملك محل اقامة الواجب فلا يلزمه شي آخر ومنها انه لا يقوم غيرها مقامها حتى لو
تصدق بعين الشاة او بغيرها لا يجري عن الاضحية لان الوجوب تعلق بالاراقة والاصل
ان الوجوب اذا تعلق بفعل معين انه لا يقوم غيره مقامه كاي الصلاة والصوم وغيرها مما
الزكاة فان الواجب اداء جزء من النصاب ولو ادى في مال آخر جاز لان الواجب هناك
ليس جزءا من النصاب عند بعض اصحابنا بل الواجب مطلق المال وقد احيى وعند بعضهم
ان كان الواجب اداء جزء من النصاب لكن حيث انه مال لمن حيث انه جزء من
النصاب لان من وجوب الزكاة على التيسير والتيسير في الوجوب من حيث انه مال لمن
حيث العين والموثوق وهاهنا الواجب في الوقت هو اراقة الدم شرعا غير معقول
المخفى فيقتصر الوجوب على مورد الشرع وبخلاف صدقة الفطر التي تاتي بالقيمة عندنا
لان الوجوب هناك محمول بالاغنى مال عليه الم اغنوم من المسئلة في مثل هذا اليوم
والاغنى يحصل باداة القيمة والله اعلم ومنها انه يجري فيها النيابة فيجوز للاسان
ان يفدي نفسه وبغيره باذنه لانها قرينة تتعلق بالمالك فيجوز فيها النيابة كادار الزكاة
ومثقة الفطر ولا يحد في كل واحد لا يقدر على مباشره الذبح بنفسه خصوصا النساء فلم
يجز الاستعانة به لادى الى الجمع وموافقا لان الماذون مسلمان او كفاييا حتى لو امر مسلم
بكناييا ان يذبح اضحية يجزيه لانه الكفاي اصل الزكاة الا انه يكره ان التضحية قرينة والكافر
ليس اصل القرينة لنفسه فيكره ان يذبحه في اقامة القرينة لغيره وسواء كان الاذن
مضادا لادله حتى لو اشترى شاة للاضحية فادى يوم النحر فاضاعها وشد قوائمها فحاة انسان
وذبحها بغير امره اجزاء استغسانا والقياس ان لا يجوز وان يذبح الذاب ميتا وهو
قول ذو الفقار والشافعي يجري عن الاضحية ويضم الذاب اما الكلام مع ذوق فوجه
القياس انه ذبح شاة غيره بغير امره فلا يجري عن صاحبها ويضم الذاب كالمغصب شاة ذكرا
وهو وجه الشافعي في وجوب الضمان على الذاب وجبه الاستحسان انه لما اشترى الضاب
للذبح وعينها لذلك فاذا ذبحها غيره فقد حصل عرضه واسقط عنه موهنة الذبح فالظاهر
انه رضي بذلك فكان ما ذوقا فيه دلالة فلا يضمن ويجزيه عن الاضحية كالواذن له بذلك

نفا

نفاذ به تبين وها قول الشافعي انه يجري عن الاضحية ويضم الذاب لان كون الذاب ماذونا
فيه يمنع وجوب الضمان كالوض على الاذن وكالوا بعتها بامر صاحبها ولو لم يرض واراد
الفان يقع عن المضي وليس للوكيل ان يضي ما وكل لشرايه بغير امره وكله ذكر ابو يوسف في
الاملا فان ضحي جاز استحصانا لانه اعانة على ذلك فوجب الاذن منه دلالة الا ان يختار
ان يضنه فلا يجري عنه وعلى هذا اذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضحية لنفسه انه يجري
عنه كل واحد منهما اضحية عنه استحصانا واذا ضحى كل واحد منهما بغير امره فليس
بفعل صاحبه فيكون ماذونا فيعود لانه فيفعل الذبح عنه وبنيته صاحبه يقع لغوا حتى لو اشكا
واذن كل واحد منهما الضمان تقع الاضحية له وجازت عنه لانه ملكه بالضمان على ما ذكره
المشاة المعصوية وذكر هشام عن ابو يوسف في نوادره في رجلين اشترى اضحية فذبح
كل واحد منهما اضحية صاحبه على طعن نفسه واكلها فالحري كل واحد منهما في قول الحنفية
وقولنا ويحل كل واحد منهما صاحبه فان اشترى كل واحد منهما صاحبه فمقتضاه
فان كان قد انقضت ايام الفطر تصدق تلك القيمة اسجوا اطلاقا لانه يجوز لكل
واحد منهما ان يطعمها لصاحبه ابتداء قبل الاكل فيجوز ان يحل بعد الاكل وله ان يضنه ان
اتلف لحم الاضحية يضمن ويصدق بالقيمة لان القيمة بدل عن اللحم فصار كولو باعة ماله
وسالت ابو يوسف عن البقرة اذا ذبحها سبعة في الاضحية ايتسبون لحمها جزا فاوروا
قال بل وراثا قال قلت فان اقتسموها مجازفة وحل بعضهم بعضها قال اكره ذلك قال قلت
فانقولوا في رجل باع درهما بدرهم فربح احدهما فحل صاحبه الرجحان قال هذا جائز لانه
يقسم تقناه انه هبة المشاع فيما لا يحتل القسمة وهو الدرهم الصحيح اما علم جواز القسمة
مجازفة فلان فيها معنى التملك والحلم اموال الربا فلا يجوز بملكه مجازفة كسائر الاموال
الربوية واما علم جواز الطيلان ان الربا لا يحتل الجمل بالتحليل ولانه في معنى الهبة
وهبة المشاع فيما لا يحتل القسمة لا يصح خلاصها اذا بيع الوزن ومنها انه يفتق اذا
فانف عن وقتها والكلام فيه في موضع اخر ادها في بيان انها مضمونة بالقسط في الجملة
والثاني في بيان ما يقتضي به اما الاول فلان وجوبها في الوقت اما الحق العبودية
او الحق شكر النعمة او كتمان الخطايا لان العبادات والقرابات التي يجب لهذه المعاني
وهذا لا يوجب الاحتصاص بوقت دون وقت فكان الامس منها ان تكون واجبة في

جميع الاوقات ويجل الدوام بالقدرك الممكن الان الاداء في السنة مرة واحدة في وقت
 محسوب اقيم مقام الاداء في جميع السنة تبسيرا على العباد فضلا عن الله ورحمة كما اقيم مقام
 شري في السنة بمقام جميع السنة وقيم خمس صلوات في اليوم والبيعة بمقام الصلاة انا الليل
 والحرارة النهار فاذا لم يؤد في الوقت في الوجوب في غير لقيام الحجة الذي له وجب في
 الوقت واما الثاني فنقول ان لا يفي بالاراقة ان الاراقة لا تغل قرينة وانما جعلت
 قرينة بالشرع في وقت محسوب فاعبر كونها قرينة على الوقت المحض فلا يفي بها بخروج الوقت
 ثم صاها قد يكون بالتصديق بعين الشارة حية وقد يكون بالتصديق بنية الشارة فان كان واجب
 على نفسه النية لنية بعينها فلم يفي بها حتى مضت ايام الفخر يتصدق بعينها حية ان اصل
 في الموالي بالتصديق بالا بالانلاف وهو الاراقة الا انه تغل على الاداء تعبد في وقت
 محسوب في كل ليلة في الليل والايام والنجى والفقير كثر الناس احياء الله تعالى في هذا
 الوقت فانه ايق في الوقت عاد الحكم على الاصل وهو التصديق بعين الشارة صوا كان موسرا
 او معسرا لما ظننا وكذلك المعسر اذا اشترى شاة ليفي بها فلم يفي في هذه الوقت ان
 الشراء الا حية من الفقير كالمذير بالنعمة واما الموسر اذا اشترى شاة
 للاحبة فذلك الجواب في المشايخ قال هذا الجواب في المعسر ان الشارة المشتراة
 للاحبة تبقي المعسر فاما الموسر فلا تبين دليل انه يجوز له النية لنية اخرى في
 الوقت مع بقاء الاول ولا يسقط عنه الاحبة والصحيح انها تبقي في الموسر ايضا بخلاف سائر
 احكامنا فان هذا بعد الله ذكر عقيب جواب المسئلة وهذا قوله بلى خيفة ويلي يوسف وقولنا
 ووجهه ان نية التيسر قاربت الفعل وهو الشراء فوجب تعيين المشتري للاحبة
 الان تعيينه للاحبة لا يمنع جواز النية بغيره كغير النصاب لاداء الزكاة منه لا يمنع
 جواز الاداء بغيره ويسقط عنه الزكاة وهذا لان المتعين ما لا يراه غيره فاذا افي
 بغيره ادا في الزكاة بغير النصاب لم يبق الاول متعيناً فكانت الشارة المشتراة متعينة
 للنية ما لم يفي بغيرها كالأزوة وان كان لم يوجب على نفسه واشترى موسر حتى
 مضت ايام الفخر تصدق بنية شاة تجوز في الاحبة لانه اذا لم يوجب ولم يشتري لم يفي
 في الاحبة واما الواجب عليه اراقة دم شاة فاذا افي الوقت قبل ان يذبح ولا يسبيل
 على التقرب بالاراقة بعد خرج الوقت لما قلنا ان تغل الواجب من الاراقة والنجى ايضا لعدم

التقرب

للتعينة

لا وهو

التعينة

المعنى الى القيمة وفيه شاة يجوز ذبحها عن الاحبة ولو صار فقرا بعد نفي ايام الفخر
 لا يسقط عنه التصديق بعين الشارة او بغيرها لانه اذا افي الوقت صار ذلك ذبيحة في ذاته
 فلا يسقط عنه بغيره بعد ذلك ولو فجب عليه التصديق بعين الشارة او بغيرها
اذا افي الوقت صار ذلك ذبيحة في ذاته فلا يسقط عنه بغيره بعد ذلك ولو وجب عليه
 التصديق بعين الشارة لم يتصدق بها وكذا لا يتصدق بها ويجزى ذلك ان لم يفي بها
 الذبح وان نقصها يتصدق بالدم وفيه نقصان ولا يلزم له ان ياكل منها وان اكل منها شيئا غم
 قيمته ويتصدق بها لما نذر في موضعها ان الله عز وجل وكذا لو اوجب على نفسه ان يتصدق
 بها لا ياكل منها اذا ذبحها بقره وقتها او بغيره وقتها فهو سوا ومن وجب عليه الاحبة
 فلم يفي حتى مضت ايام الفخر من حضرة الوفاة فعليه ان يوفي بان يتصدق عنه بنية شاة
 تلك ماله لانه لما افي الوقت فقد وجب عليه التصديق بنية شاة فيحتاج الى تخليص نفسه عن
 عبادة الولي والوصية طريق التخليص فيجب عليه ان يوفي كايه الزكاة والحج وغير ذلك
 ولو اوفي بان يفي عنه ولم يسم شاة ولا بقره ولا غيره ذلك ولم يبين الثمن ايضا وان يقع على
 الشاة بخلاف ما اذا وكل رجل ان يفي عنه ولم يسم شيئا ولا يسم الله لا يجوز والفرق ان الوصية
 تجعل شيئا من الجاهل لا تحل الوكالة فان الوصية بالجمول والجهول تقوم والتم الوكالة ولو
 اوفي بان يشترى له شاة بمشترى جدها فيفي عنه ان ثلثت وثلث اقل ذلك فانه يفي عنه
 ما بلغ الثلث في ثلث ما اشترى اذ اوفي بان يفي عنه بمائة وثلثه اقل من مائة فانه يفي عنه بما بقي
 بخلاف العتق اذ اوفي ان يفتق عنه عبد بمائة وثلثه اقل من مائة فيفتق عنه بثلث الوصية وهذا
 يفتق عنه بما بقي لانه اوفي بماله مقدر فيها هو قربة فتنفذ الوصية فيما كان في الحج وهو
 الفرق لا في حصة ان مصرف الوصية في العتق هو العبد فكانه اوفي بعد موت وصية
 وموان يكون ثمة مائة فاذا اشترى اقل كان هذا غير ما اوفي له به فلا يجوز خلاف الحج والاحبة
 فان المصروف ثم هو الله تعالى صنوا كانت فيه الشارة اقل او ثلثا او اوفي به يكون المصروف واحدا
 والمقصود باكل واحد وهو القربة وذلك حاصل فيجوز ومنها ان وجبها تسع كل دم
 كان قبلا من الحقيقة والرجبية والعتيرة كذا حكى ابو بكر الكسائي عن محمد بن عبد الله انه قال
 قد كانت في الجاهلية ذبايح يذبحونها من الحقيقة كانت في الجاهلية ثم فعلها المسلمون
 في اول الاسلام ففسخها ذبح الاحبة من شاة فعل وشاة لم يفعل ومنها ثمانية كانوا

الوصية بالاحبة

يدعونها في رجب تدعى الرجبية كان اهل البيت يدعون الشاة ويكفون ويطيحون ويطعنون
فمنها ذبح الاضحية ومنها الغنيرة كان الرجل اذا ولدته الناقة او الشاة ذبح اول ولد تيممه
فاكل واظم قال محمد هذا كله كان يفعل في الجاهلية حتى ذبح الاضحية وقيل في تفسير الغنيرة
كان الرجل من العرب اذا اندر نذرا انه اذا كان كذا او بلغ شاة كذا فعليه ان يذبح من كل
عشيرة من كل شيء واجب والعقيقة الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم اسبوعه وانما عرفنا
انتساخ هذه الدماء ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تسخض رمضان كل صوم كان قبله
ولم يمت الاضحية كل ذبح كان قبلها وتسخض غسل الجنابة كل غسل كان قبله فانما هذا ما قاله
فذلك سماعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان انتساخ الحكم ما لا يدرك بالاجتهاد ومن
من روي هذا الحديث مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولروي وتسخت الزكاة كل مدة
كانت قبلها وهكذا قال اهل التاويل في قوله تعالى لا تشققن ان تقدموا بيزيدي نحوكم
مستقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فقيموا الصلاة واتوا الزكاة انما امر بانه تقدم
الصدقة على الجوزي من رسول الله صلى الله عليه وسلم تسخض بقوله واتوا الزكاة وذكر محمد بن الله
في العقيقة وشاة فعل وشاة لم يفعل فهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر في الجاه
الصغير ولا ينفق عن العلم والاعمال الجارية وانه انما روي الكراهة بان الحقيقة كانت فضلا
وحتى نسخ الفصل لا يفي الا الكراهة بخلاف القسم والصدقة فانها كانا من الفرائض من الفضائل
فاذا نسخت منها الفرضية يجوز النقل بينهما وذلك الشافعي الحقيقة سنة من العلم شاة ان
عن الجارية شاة واحتمل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عني عن الحسن والحسين
رضي الله عنهما كنشما كنشما وانا نقول انها كانت ثم نسخت بدم الاضحية بحديث عائشة
رضي الله عنها وكذا روي عن علي رضي الله عنه انه قال نسخت الاضحية كل دم كان قبلها والحقيقة
كانت قبلها كالغنيرة وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الحقيقة فقال ان
الله تعالى لا يحب العتوق من شاة ان يوق عن العلم شاة من الجارية شاة وهذا يفي
كون الحقيقة سنة لانه علق الحق بالمشقة وهذا امانة الاباحة **فصل في ايام**
يحل اقامة الواجب فهذا الفصل ليشتمل على بيان جنس العمل الذي يقام به الواجب ونوعه وسببه
وتدبر وصفه لست احسنه هو ان يكون من الاجناس الثلاثة الغنم او البقر او الابل او الجمل
في كل جنس نوعه والذكر والانثى من الحي والحمل لا يطلاق اسم الجنس على ذلك والحزنوع
من الغنم

نقد

من الغنم والجانوس نوع من البقر يدل انه يضم ذلك الى الغنم والبقر في باب الزكاة ويجوز
في الاضحية في جنس الوحش لان وجوبها عرف بالشرع والشرع لم يرد بالاجاب الى المستأنس
فان كان متوقفا على الوحش والانيه فالوجه بالدم فان كانت اهلية جوز والا فلا في ان يقر اهلية
ترا عليها نور وحية فولدت ولذا فانه يجوز ان يذبح به فان كانت البقرة وحشية والتواهلين
لم يحذران لاصل في الولد الام لا ينفصل من اللحم وهو حيوان منقوع متعلق به الاحكام والشرع
ينفصل في الاب الامام من احطه ولا يتعلق به حكم ولهذا يتبع الولد الام في الرق والحرية
الا انه يضاف الولد الى الاب في بني احم فشرعا للولد وصيانة له من الهيباع والافاضل
ان يكون مضافا الى الام وقيل اذا تراضى على شاة اهلية فان ولدته شاة يجوز التضحية
بها ان ولدت الرملة من جاز وحشي حارا لا يوصل وان ولدت فرسا حكم الفرس وان ذبح
بطبيعة وحشية الفت او بقرة وحشية الفت لم يحذر لانها وحشية في الاصل والجوه
فلا يسل حكم الاصل بغير ناديه والله اعلم ولست احسنه فلا في يجوز من الابل والبقر والغنم
عن الاضحية الا التي من كل جنس من الابل والضان خاصة اذا كان عظيم المادوي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال نحو بالتشايما الا ان يذبح احدكم فيذبح الجوز من الضان
وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يذبح من الضان ما يجزي فيه التي من الجوزي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى الحلي فشم فمكرا فقال ما هذا فقالوا الضحية لا بددة
فقال النبي عليه السلام تلك شاة لحم جاء ابو بردة فقال رسول الله عندي عناق خبيثة شاة لحم
فقال تجزي منك ولا تجزي عن احد بعدك وروي عن البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال
خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عيده فقال ان اول نسككم هذا الصلاة ثم الذبح
تقام اليه خالي ابو بردة بن نيار فقال رسول الله كان يومنا نسكنا في فيه اللحم ففعلنا وكنا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فابد لها فقال رسول الله عندي ما عذرجع فقال هي ك
ولست احيد بعدك وروي ان رجلا قدم المدينة فبيع جذاع فلم يبق منه وذكر ذلك لي
هريرة رضي الله عنه فقال سمعت النبي عليه السلام يقول نعمت الاضحية للرجل من الضان وروي
للرجل البعير من الضان فلما سمع الناس هذا الحديث انه يذبحها ان يذبحوا والى شراها ويحبس
هك القربة بسن دون سن امر لا يعلم الا بالتوقيف ويتبع ذلك وامرنا معاني من
الاسماء فقد ذكر القدوري ان الفقهاء قالوا الجوز من الضان ان يذبحه من الضان

وان ولدت قطيا لا يجوز وقيل

انما ذبحها من سج السوا والفقهاء

من الغنم

والجوز البقر ابن سبعة والشيء منه ابن سبعة والجرع من الابل ابن اربع سنين والشيء بها
 ابن خمسة وذكر القامي في شرحه مختصر الطحاوي في الحقة الابل ما تم له اربع سنين
 وطفن في الحاشية وذكر الزعفراني في الاصابي الجرع ابن ثمانية الشهر او تسعة اشهر والشيء
 من الناقة والمعد ما تم له حول وطفن في السنة الثانية ومن البقر ما تم له حولان وطفن
 في السنة الثالثة ومن الابل ما تم له خمس سنين وطفن في السنة السادسة وتقدير هذه
 الاسنان بما تم له منع النقصان لمنع الزيادة حتى لو فني باقل ذلك سنين لا يجوز ولو
 فني باكثر ذلك سنين يجوز ويكون افضل ولا يجوز في الاضحية حل ولا جري ولا جمل ولا
 فصيل حتى الشروع اما ورد بالاسنان التي ذكرنا وهذه كالتسني بها واما قدره فلا يجوز
 الناقة والمعد الحائض واحد وان كانت عظمه سميه تساوي ثمانية ما يجوز ان يفتي بها
 لان القياس في الابل والبقر ان لا يجوز فيها الاشتراك لان القرية في هذا الباب اراقة
 الدم وانها لا تخال المحزنة لانها دج واحد وانما عرفنا جواز ذلك بالجهر فبقي الامر في
 الغنم على اصل القياس فان قيل ليس انه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فني
 بكبش من الجوز اذ كان من نفسه والاخر من لم يذبح من امته فكيف فني بشاة واحدة من امته
 فالجواب انه انما قل ذلك اجل الثواب وهو انه جعل ثواب تضحية شاة واحدة امته
 لا الاخر او سقوط التضحية عنهم ولا يجوز بيع واحد او بقعة واحدة عن اكثر من سبعة
 ويجوز ذلك عن سبعة واقل من ذلك وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يحرم ذلك
 عن اهل بيت واحد وان زاد واطل سبعة ولا يحرم عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة
 والصحيح قول العامة لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزى
 عن سبعة والبقرة تجزى عن سبعة وعن جابر رضي الله عنه انه قال خرنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة من غير فضل بين اهل بيت وبلدين وان القياس باي
 جوازها عن الشر من واحد لما ذكرنا ان القرية في الذبح وانه فعل واحد لا يجزى كذا
 تركنا القياس بالجهر المقتضي للجواز من سبعة مطلقا فبدل القياس فيما رواه ولان البقرة
 بمنزلة سبع شاة عن سبعة سواء كانوا اهل بيت واحد او يملكت فكذا البقرة ومنهم
 من فصل بين البعير والبقرة فقال البقرة لا تجوز عن اكثر من سبعة قائما بالبعير فانه
 يجوز عن عشرة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزى عن عشرة ونوع

والبقرة عن سبعة

ثم جازت التضحية بسبع شياه

من القياس يوفيه وهو ان الابل الشريفة من البقرة ولهذا فصلت الابل في البقرة في باب
 الذبائح والذبايح منفصلة في الاضحية ايضا ولست ان الاختار اذا اختلفت في الظاهر
 يجب الاخذ بالاحتياط وذلك فيما قلنا ان جواز من سبعة ثابت بالاتفاق وفي الزيادة
 اختلاف فكان الاحد بالمحقق عليه احكام المتيقن واما ما ذكره من القياس فقد ذكرنا ان
 الاشتراك في هذا الباب بعد ذلك بعين القياس واستعمال القياس ما هو معقول ومن
 القياس ليس من الفقهاء ولا شك في جواز بدنة او بقعة عن اقل من سبعة بان اشترك اثنان
 او ثلاثة او اربعة او خمسة او ستة في بدنة او بقعة لانه لما جاز السبع فالزيادة اولى
 ومواءمته لانتفاء الاضحية في الغنم او اختلفت بان يكون احدهم النصف والاخر الثلث والآخر
 السدس بعد ان لا ينقص عن السبع ولو اشترك سبعة في خمس بقعات او في اكثر منها
 اجرام ان لكل واحد منهم في كل بقعة سبعة ولو فنيوا سبعة واحدة اجرام فبذلك
 اولى ولو اشترك ثمانية في سبع بقعات اجرام لان كل بقعة بينهم على ثمانية
 اسم فيكون لكل واحد منهم النقص من السبع وكذلك اذا كانوا عشرة او اكثر ففنيوا
 هذا ولو اشترك ثمانية في ثمانية من البقر ففنيوا اقل من ثمانية من البقر
 ثمانية اسم وكذلك ان كانت البقرة اكثر لم يجزهم ولا رواية في هذه الفصول وانما قيل
 انه لا يجوز بالقياس ولو اشترك سبعة في سبع شياه عليهم ففنيوا بها القياس انه لا يحرم
 ان كل شاة تكون بينهم على سبعة اسم وفي الاستحسان يحرم وكذلك لو اشترك اثنان
 ثمانية التضحية ففنيوا جلا في عشرين بين رطلين عليها كذا ثمان فاعطاها عن كفايتها لانه لا
 يجوز لان الاضحية تجتمع في الثمانين ولا تجتمع في الرطل بل لئلا يشجر على القسمة في القاة
 وليجوز في الرطل الا ترى انه لا تقسم قسمة جمع في قوله لا ضيقة نعم الله وعظمه ان يفتي
 ان يكون في الاول قياس واستحسان والمذكور جواب القياس ولست لمقتضى ان يكون
 مهيئا عن العيوب الفاحشة فمذكورها في بيان شرائط الجواز وصلا واما
 شرائط جواز اقامة الواجب وهو التضحية في اصلها فانما نوع يعم ذبح كل حيوان
 مأكول ونوع يخص التضحية لسان الذي يعم ذبح كل حيوان مأكول فقد ذكرناه في كتاب
 الذبايح واسما الذي يخص التضحية فانواع بعضها يرجع الى ما عليه التضحية وبعضها
 يرجع الى اوثق التضحية وبعضها يرجع الى محل التضحية اسما الذي يرجع الى

هذا هو
 ال قياس

فقد

عليه النية فمنها انية الاضحية لا تجزي الاضحية بدونها وان الذبح قد يكون للحم وقد يكون
للقربة والفعل لا يقع قربة بدون النية قال النبي عليه السلام لا عمل لم لا يتيه له والمراد منه
عمل مؤقربة والقربة جهات من المنفعة والقربان والاحصاء وجزا الصيد وكفارة الخلق
وغیر من المخطوبات فلا يقع الاضحية الا بالنية وقد قال النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات
وكذلك امرى ما نوي ويكفيه ان ينوي بقلبه ولا يشترط ان يقول بلسانه ما نوي بقلبه
كيفية الصلاة لان النية عمل القلب والذبح باللسان دليل على النية ومنها ان لا يشارك المني
فيما يحتل الشكر لا يريد القربة واسا فان شارك لم يجز عن الاضحية وكذا هذا في سائر
القرب سوى الاضحية اذا شارك المتقرب من لا يريد القربة لم يجز عن القربة كما في ذم
المنفعة والقربان والاحصاء وجزا الصيد وغير ذلك وهذا عندنا وعند الشافعي هذا
ليس بشرط حتى لو اشترك سبعة في بغير اربعة كما يريدون القربة الاضحية او غيرها
من وجه القرب يجوز وان اراد ادم اللحم لم يجز عندنا وعند الجوز وجه قوله
ان الفعل انما يصير قربة من كل واحد منهم بنية لا بنية صاحب فعدم النية من ادم
لا يمنع في قربة الباقيين وليس ان القربة في اذابة اللحم وانها لا تجزي الا بالذبح
واحد فانه لم يقع قربة من البعض يقع من الباقيين مردونه عدم الجزي ولو ارادوا القربة
الاضحية او غيرها من القرب اجرام سواء كانت القربة واجبة او تطوعا او وجب على
البعض دون البعض وسواء اتفقت جهات القربة او اختلفت بان اراد بعضهم الاضحية
وبعضهم جزا الصيد هدي الاحصاء وبعضهم كفارة نذر او ضايع في احرابه وبعضهم
في التطوع وبعضهم ذم المنفعة او القربان وهذا قول احنافنا الثلاثة وقال زفر الجوز
الا اذا اتفقت جهات القربة بان كان الكل جهة واحدة وجبه قوله ان القياس يوجب الاشتراك
ان الذبح فعل واحد لا يجزي فلا يصح ان يقع بعضها عن جهة وبعضه عن جهة اخرى
ابعض له الا ان عند الاتحاد جعلت جهة واحدة وعند الاختلاف يمكن يقع
الامر فيه مردودا لا القياس وليس ان الجهات وان اختلفت صورة هي في المعنى
واحد ان المقصود من اكل التقرب الى الله تعالى وذلك ان اراد بعضهم الحقيقة عن ذم
ولذلك من قبل ان ذلك جهة التقرب الى الله تعالى بالاشتراك على ما انهم عليه من الولد كرا
ذكرهم الله في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد ادم الولية وهي مباحة التذويج وينبغي
ان

ويشبههم

ان يجوز لانها انما تقسم شكر الله تعالى على ذمة البكاح وقد وردت السنة بذلك عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اولم ولو شاة فافا قصد بها الشكر واقامة السنة فقد زاد بها
التقرب الى الله تعالى وروي عن ابي حنيفة انه كره الاشتراك عند اختلاف الجهة وروي
عنه انه قال لو كان هذا من نوع واحد كان احب اليه وهكذا قال ابو يوسف ولو كان احد
الشركاء ذميا كانا او غير كفاي وهو يريد اللحم او اراد التقرب في ذميه لم يجزهم عندنا
لان الكافر لا يتحقق منه القربة فكان نيته ملحقا بالعدم فكان مرثا اللحم والمسلم لو اراد
الحل لا يجوز عندنا ما كان كافرا او يله وكذلك اذا كان احدهم عبدا ومذبرا وتريد الاضحية
ان نيته باطلة لانه ليس من اهل هذه القربة فكان نصيبه لحم فيمنع للجواز احلا وان
كان احد الشركاء من يفي من ميت جاز وروي عن ابي يوسف انه لا يجوز ذكره الا مثل
اذا اشترك سبعة في ذمة فأت ادم قبل الذبح قربي ورثته ان يذبح من الميت جاز
استحسانا والقياس ان لا يجوز وجبه القياس انه لا مات ادم فقد سقط عنه
الذبح وذبح الوارث لا يقع عنه اذ الاضحية عن الميت لا يجوز فصار نصيبه للحمد والله
يمنع من جواز ذبح الباقيين عن الاضحية كالأراد ادم اللحم في حال حياته وجبه
الاستحسان ان الموت يمنع التقرب عن الميت بدليل انه يجوز ان تصدق عنه ويجز عنه
وقد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بكشين ادم من نفسه والاخر لم يذبح
امته وان كان منهم قد مات قبل ان يذبح فقلت ان الميت يجوز ان يتقرب عنه فاذ ذبح
عنه صار نصيبه للقربة فلا يمنع جواز ذبح الباقيين ولو اشترى رجل بقربة يريد ان يفي
بها ثم اشرك فيها بعد ذلك قال هشام بن سالم ايا يوسف فاجبه ان ابا حنيفة قال كره
ذلك ويجز ان يذبحوا منهم وكذلك قول يوسف قال قلت لابي يوسف ومن نيته ان
ليشرك في ذم قال احفظ عن ابي حنيفة فيما نسبنا وذكر لا اري بذلك باسما وقال في
الاصل قال ارايت في رجل اشترى بقربة يريد ان يفي بقلبه نفسه فاشرك فيها بعد ذلك
فاشركم حتى استكمل بيعه انه صار ما بهم هل يجزي عنهم قال نعم استحسن وان فعل ذلك
قبل ان يشترى بها كان احسن وهذا هو القول على الوجه اذا اشترى بقربة لا ضحية لا مقام شعير
لوجوب النية بها وانما يقعها عند الذبح مقام ما يجب عليه او واجبت عليه فيخرج عن
عمدة الواجب بالفعل فيما يقع فيه فيجوز اشراكهم فيها وذبحهم الا انه يكره لانه لا اشتراكا

لم يشركهم حتى اشترىها فانما
الان بعد ذلك

يفضي بها فقد وعد وعلم فيكون له ان يخلف الوعد فاسم اذا كان قتيلا لا يجوز له ان يشرك
 فيها لانه اوجبها على نفسه بالشرع لا بغيره فلا يستطع عنه ما اوجب على
 نفسه وقد قالوا في مسألة القبح اذا اشرك بعد ما اشترها للاضحية انه ينبغي ان يصدق
 بالشرع وان لم يذكر ذلك في قوله لا يروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع على حكم من حرام
 دينارا وامر ان يشتري به اضحية فاشترى ثيابه فباعها بدينارين واشترى باصبعه ثيابه وجاء الى
 النبي عليه السلام بدينارين واخبر بما صنع فقال له بارك الله في مصفحة يمينك وامران
 يعني بالشاة ويصدق بالدينارين لانه قد صدق اخراجه للاضحية كذا ها هنا ومنه ان يكون
 من النية المقارنة للفعل من النية المقارنة للنية المقارنة لان النية المقارنة في الاصل فلا يسلط اعتبار
 المقدار الاضروقة كاي باب الصوم لتعذر بيان النية بوقت الشروع لافيه الجمع
 ومنه ان صاحب الاضحية بالذبح ما يذبح اوله لانه اذا كان الذابح غيره فان لم يوجد
 يجوز لان الاصل فيما يجعل الانسان انه يقع للعالم وان يقع لغيره باذنه وامر فاذ لم يوجد
 ايتبعه ولا يذبح ما اذا غضب شاة انسان فصاحا عن صاحبها من غير اذنه واجازته لا يجوز
 ولو اشترى ثاة للاضحية فاجعلها وشد قوائمها في ايام الضرر فاجعلها انسان فذبحها كما لا يخفى
 لوجود الاذن منه ولا لايضا فيما تقدم واسم الذي يرجع الى وقت التضحية هو انها لا يجوز
 قبل خول الوقت ان الوقت كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز اقامة الواجب كوقت الصلاة
 فلا يجوز لاحد ان يضي قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الاول من ايام الفجر ويجوز بعد طلوعه
 سواء كان من اهل المصير او من اهل الفري غير ان الجواز في حق اهل المصير شرط زائد وهو ان
 يكون بعد صلاة العيدين لا يجوز تقديمها عليه عندنا وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار
 ما على زيد رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العيدين جازت الاضحية وان لم يصل الامام والصحيح قولنا
 لا يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في ذبح قبل الصلاة فيلعب اضحية وروى عنه
 صلى الله عليه وسلم انه قال اول نسكنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح وروى عنه انه قال في
 حديث براء بن عازب من كان منكم ذبح قبل الصلاة فانه في جرقة اطعم الله امره الذبح بعد الصلاة
 فقد رتب النبي عليه السلام الذبح على الصلاة وليس هو الذي صلى صلاة العيدين فلا يثبت الترتيب
 في حكمه وان اخذ الامام صلاة العيدين فليس للصل ان يذبح اضحية في ينصف التماس
 فان استغفل الامام فلم يصل العيدين او ترك ذلك متمرا في ذاب التمس فقد حل الذبح فيه
 صلاة

حرام

صلاة في الايام كلها لا نية لما ذاب التمس قد فات وقت الصلاة وانما يقع الامام في اليوم
 الثاني والاشط وجبه القضا والترتيب شرط في الاداء في القضا كذا في القدرين
 وان كان يفي في المصير في موضعين بان كان الامام خلف من يصلي بضعه الناس في المسجد جامع
 وخرج هو بالآخرين الى المصلي وهو الجبانة ذكر الكرخي انه اذا صلى اهل المسجد فليقاس ان
 يجوز ذبح الاضحية وفي الاستحسان يجوز وجبه القياس ان صلاة العيدين كانت شرطا
 لجواز الاضحية في حق اهل المصير فاعتبار صلاة اهل المدينة غير يقتضي ان يجوز واعتبار
 صلاة اهل الموضع الاخر يقتضي ان لا يجوز فلا يحكم بلجواز بالشك بل يحكم بعدم الجواز احتياطاً
 وجبه الاستحسان ان الشرط صلاة العيدين وصلاة من في المسجد الجامع تجري صلاة
 العيدين بدليل انهم لو اقتصروا على ما جاز ويتبع الاكتفاء بذلك فقد وجد الشرط وكذا
 في الحديث الذي روي ترتيب الذبح على الصلاة مطلقاً وقد وجدت ولو سبق اهل الجبانة بالصلوة
 قبل اهل المسجد لم يذكر هذا في الاصل وقيل لا رواية في هذا وذكر الكرخي ان هذا كصلاة
 اهل المسجد فيقول قياس واستحسان كما اذا صلى اهل المسجد واختلف المتأخرون منهم
 من قال يجب ان يكون هذا قتيلاً واستحساناً لان الاصل في صلاة العيدين صلاة من في
 الجبانة وانما يقطع من يفي في المسجد الحدي فوجب اعتبار الاصل دون غيرهم ومنهم من
 اثبت فيه القياس والاستحسان كاي في المسئلة الاولى ووجه ما ذكرنا ومنهم من قال لا يجوز
 الاضحية بصلاة اهل الجبانة حتى يصلي اهل المسجد ان الصلاة في المسجد هي الاصل بدليل
 ما رواه الصلوات وانما يقع الامام الى الجبانة لضرورة ان المسجد لا ينسج لم يوجب اعتبار الاصل
 ولو ذبح الامام في خلاف الصلاة لا يجوز وكذا اذا مضى قبل ان يقعد قدر الشاهد ولو ذبح
 بعد ما قد قدر الشاهد قبل السلام فالواضح قياس قولنا في ضيقه لا يجوز ان يكون في
 خلاف الصلاة ويحس قياس قولنا في يوسف ومحمد يجوز بلحان ان خرج المصلي الصلاة بضعه
 فرب عنده وعندنا ليس بغير ولو مضى قبل فراغ الامام الخطبة او قبل الخطبة جاز ان
 النبي عليه السلام رتب الذبح على الصلاة على الخطبة فيما روي من الاحاديث فدل ان العبرة
 للصلاة بالخطبة ولو صلى الامام صلاة العيدين وذبح رجل اضحية ثم تبين ان يوم عرفة
 فيلزم الامام ان يعيد الصلاة من العيدين وفيه البطلان يعيد الاضحية لانه تميز الصلاة والاضحية
 وقعا قبل الوقت فلم يجز وان تبين ان الامام كان على غير وضوء فان لم ذاب قبل ان

صلاة العيدين في موضعين
 انه اذا صلى اهل المسجد
 انها كان جاز ذبح الاضحية
 في الاصل صحيح

م يكون فيه صحيح

يتفق الناس بعيدهم الصلاة باتفاق الروايات وهل يجوز ما في قبل الاعادة ذكر
 في بعض الروايات انه يجوز لانه دمج بعد صلاة يجزئها بعض الفقهاء وهو الثاني في ان فساد
 صلاة الامام لا يوجب فساد صلاة المفتي عنه فكانت تلك صلاة معتبة عنه في هذا
 بعيد الامام وحده ولا يعيد القوم وذلك استصان وذكر في اختلاف زفراته بعيدهم
 الصلاة ولا يجوز ما في قبل اعادة الصلاة وان تفرد الناس عن الامام ثم علم ذلك فقد
 في بعض الروايات ان الصلاة لا اتحاد وقد جازت الاضحية عن المفتي انها صلاة قد جازت
 في قول بعض الفقهاء فزاد اعادتها بعد تفرد الناس احسن ان ينادي الناس ان يجتمعوا
 ثانيا وهو ايسر من ان يبطل اصحابهم وروي عن علي بن ابي طالب انه قال في الاضحية ولا تعلمهم
 الصلاة لان اعادة الاضحية اليسر اعادة الصلاة وروي ايضا انه ينادي بهم حتى يجتمعوا
 وبعيدهم الصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجزي دجاجة من دمج قبل اعادة الصلاة
 ولو شهد ناس عند الامام بعد نصف النهار وبعد ما زالت الشمس ان ذلك اليوم هو يوم
 الفاشر من ذي الحجة جاز لهم ان يفتخروا ويجمع الامام من الغد يصلي بهم صلاة العيد وان علم في صدر
 النهار انه يوم الفطر ففعل الامام من الغد او غفل فلم يجمع ولم يامر احدًا يصلي بهم فلا يلزم
 احدان يفتي حتى يصلي الامام على ان تزول الشمس فاذا زالت قبل ان يجمع للامام يفتي الناس
 وان يفتي احد قبل ذلك لم يجز ولو صلى الامام صلاة العيد ودمج رجل اضحية لم تبين
 للامام ان يوم العيد كان بالامس جازت الصلاة وجاز للرجل اضحيته ولو وقت قسمة
 فخصم ولم يكن لها امام من قبل السلطان يصلي بهم صلاة العيد فالقياس في ذلك ان يكون
 وقت الفطر في ذلك المصير بعد طلوع الفجر يجمع الفجر بمنزلة الفريضة لا يصلي فيها
 ولكن يستحسن ان يكون وقت فطرهم بعد زوال الشمس يوم النحر ان الموضع موضع الصلاة
 الا ترى ان الامام لو كان حاضرا كما نعلم ان يصلوا الا انه امتنع اذا وها لعارض فلا يغير
 حكم الاصل كما لو كان الامام حاضرا فلم يصل لعارض اسباب مرض او غيره ذلك وهذا
 يجوز الدمج الا بعد الزوال كذا ما هنا ولو خرج اضحيته بعد الزوال يوم عرفة
 ثم ظهر ان ذلك اليوم كان يوم النحر جازت الاضحية عندنا ان الدمج حصل في وقت فطره
 والله اعلم هذا اذا كان عليه الاضحية في المصير والشاة في المصير فان كان هو
 في المصير والشاة في الرستاق او في موضع لا يصل فيه وقد كان ايران يفتخروا عنه ففوا

ط الا ان تكون الشمس قد زالت فخرى
 دجاجة من دمج في قولهم جميعا وقت
 منهم الصلوة صح

بما بعد طلوع الفجر قبل صلاة العيد فانما تجزئ به وعلى مكسبه لو كان هو في الرستاق والشاة
 في المصير وقد كان ايران يفتي بها عنه فتفوا بها قبل صلاة العيد فانما لا تجزئ به وانما يعتبر
 في هذا مكان الشاة لا مكان عليه هكذا ذكر محمد بن عمار في النوادر وقال اما النظر الى
 موضع الدمج ولا النظر الى موضع المذبح و هكذا روي الحسن بن علي بن يوسف واعتبر المكان
 الذي يكون فيه الدمج ولا يعتبر المكان الذي يكون فيه المذبح عنه وانما كان كذلك ان الدمج
 هو القربة فيعتبر مكان فعلها لا مكان المفعول عنه وكان الرجل في مصير واهله في مصير
 آخر فكتب اليهم ان يفتخروا عنه وروي عن علي بن يوسف انه اعتبر مكان الدجاجة فقال ينبغي لم ان
 يفتخروا عنه حتى يصلي الامام الذي فيه اهله وان يفتخروا عنه قبل ان يصلي لم يجز وهو قول
 وقال الحسن بن زياد انظر في الصلاة في جميعها وان شكوا في وقت صلاة المصير الاخر
 انظر في بالزوال فعنده لم يفتخروا عنه حتى يصلي في المصير من جميعها وان وقع لم شك
 في وقت صلاة المصير الاخر لم يفتخروا حتى تزول الشمس فاذا زالت ففتخروا عنه وجبة
 قول الحسن ان فيما قلنا اعتبار المصير حال الدمج وحال المذبح عند مكان اوله وباب
 يوسف وهران القربة في المذبح والقربات الموقفة يغني عنها في حق ما عليها لا يفتي
 المفعول عنه ويجوز الدمج في ايام الفطر نهرا وليليتها وها ليلتان ليلة اليوم وهي ليلة
 الحادي عشر وليلة اليوم الثالث وهي ليلة الثاني عشر ولا يدخل فيها ليلة الاضحية وهي ليلة
 الفاشر من ذي الحجة لقول جماعة الصحابة رضي الله عنهم ايام الفطر ثلثة وذكر الايام كذا في
 الليالي لانه قال الله تعالى في قصة زكريا عليه السلام ثلثة ايام الارمزا وقال في موضع
 الفطر ثلثة ايام سبوتا والقصة قصة واحدة الا انه لم يدخل فيها ليلة الفاشر
 من ذي الحجة لانه استند بها الماضي وهو يوم عرفة بدليل ان اذ ركعت فقد ادرك الحج كالو م النهار
 اذ ركعت النهار وهو يوم عرفة فاذا جعلت تابعة للنهار الماضي لا يتبع النهار المستقبل
 فلا يدخل في وقت النضية ودخل اليلتان بعد ما غابته ذكره الدمج بالليل لانه ليس
 بوقت النضية بل لم يفتي آخر ذكرناه في كتاب الذبايح واسا الذي يرجع الى النضية
 فتوهم ان احد سلامة المجل من العيوب الفاحشة فلا يجوز العيما ولا العورا الذين عوروا
 والمرحاة الذين عوروا وفيه الى لا تقدر ان تجي برجلها الى المسك والرفضة الذين
 مرضها والعفا الى لا تنفع وفي المرولة الى لا تنفع لها وهو الخ ومقطوعة الاذن

الثاني

والألمة بالكلية واليه لا اذن لها في الحقيقة وسبيل محمد لله عز ذلك فقال يكون ذلك
 فان كان لا يجري ويجري السكنا وفي صفة الاذن ولا يجوز مقطوعة الاذنين بكاملها
 واليه لا اذن واحدة قطعة والاصل في اعتبار هذا الشرح ما روي عن ابي عمار رضى
 الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجري من الضحايا اربع العوز البين
 عوزها والعرجا البين عرجها والمرضة البين مرضها والجعالة لا تنقي وروي عن النبي
 عليه السلام انه قال استسرفوا العين والاذن اي تأملوا سلطنة ما في الاذن فانه وروي انه نهي ان
 ينحى بعضهما الاذن ولو ذهب بعض هذه الاعضاء ون بعض الاذن والالمة والذنب
 والعين ذكرها في اجماع الصغير ينظر ان كان الذاهب كثيرا يمنع جواز النضية وان كان
 يسيرا لا يمنع لان السبيل مما لا يمكن الضرر عنه اذ الحيوان لا يخلو عنه عادة فلو اعتبر ما نفعنا
 لفتاوى الاسر على الناس ووقوعها في الحرب واختلفت احكامها في الحر الفاسل بين القليل والكثير
 فمن في حنيفة اربع روايات روي مذهبنا في ما قبل وفي اجماع الصغير انه ان كان ذهب الثلث
 او اقل جاز وان كان اكثر من الثلث جاز وقال ابو يوسف عنه انه ان كان ذهب الثلث
 لا يجوز وان كان اقل من الثلث جاز وقال ابو يوسف ذكرته قولي لا في حنيفة فقال قولي
 مثل قولك وقول ابو يوسف انه ان كان البالية اكثر من المذهب يجزئه وان كان اقل منه
 او مثله لا يجوز وروي ابو عبد الله الشجلي عن ابي حنيفة انه اذا ذهب الربع لم يجز وذكر
 الكرخي قوله مذهب قولي حنيفة في رواية عنه في الفصل وذكر القاضي في شرحه
 فخصر الطاهري قوله مع قول ابو يوسف وجه قول ابو يوسف وهو ان يروى الروايات
 عن ابي حنيفة ان القليل والكثير من الاسماء الامامية فاكان متصافيه اقل منه يكون كثيرا
 وما كان اكثر منه يكون قليلا الا انه قال بعدم الجواز اذا كان موزا احتياطا اجتماع
 جهة الجواز وعدم الجواز الا انه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجد وروي عن النبي
 عليه السلام انه نهي عن القضاة كالسبيد بن المسيب الغضبا اليه ذهب اكثر اذ نفا
 فقد اعتبر النبي عليه السلام الاكثر ولا في حنيفة اما وجه رواية اعتبار الربع كثيرا
 فانه يلحق بالكثير في كثير من المواضع كما في سح الراش والخلق في حق الحرم فيفوض الاحتياط
 اويله واما وجه رواية اعتبار الثلث كثيرا فلقوله النبي عليه السلام في باب
 الوصية الثلث والثلث كثير جعل الثلث كثيرا مطلقا واما وجه رواية اعتبار

قليل

قليل فاعتبار بالوصية لان الشرح جواز الوصية بالثلث ولم يجوز ما زاد على الثلث فله
 انه عالم يرد على الثلث لا يكون كثيرا واما القضاة وفيه لا استئذان لها فان كانت ترضى
 وتختلف جازت والا فلا وذكرهم في المنقضا عن ابي حنيفة انه ان كان لا يمنعهما عن الاعتقاد
 الا ان يصيب في جوفها صيا لم يجز وقال ابو يوسف في قوله لا يجري سواء اعتقدوا ولم
 يختلف وفيه قوله ان ذهب اكثر اسنانها فلا يجري كانه في الاذن والالمة والذنب وفي
 قوله ان يسقى من اسنانها مقدار ما تختلف يجري والا فلا ويجوز الثلث وفي الجنون
 الا اذا كان ذلك يمنعهما عن الرعي والاعتقاد فلا يجوز لانه يفضي الى هلاكها فكان عيبا
 فاجتبا وجوز الجربا اذا كانت سميكة فان كانت مزلولة فلا يجوز وتجري الجا وفي
 اليه لا فرق لها خلقه وكذا مكسورة القرن ما روي ان عليا رضي الله عنه سئل عن القرن فقال تجزئ
 ابيضك امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تستسرف العين والاذن وروي ان
 رجلا من هذه ان جاء الى علي رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين البقرة عن كم فقال عن سبعة
 ثم قال مكسورة القرن فقال لا فتد ثم قال عرجا فقال اذا بلغت المنك ثم قال علي رضي الله عنه
 امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تستسرف العين والاذن فان بلغ الكسر المشاش لا
 يجزئه والمشاش راس العظام مثل الركبتين والمرتقين ويجزئ السرة وفي مشقوفة
 الاذن لا يطول ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي ان ينحى بالشرقة والرقا والمظلمة
 والمداينة فالحرقة في مشقوفة الاذن والمظلمة ان يقطع من مقدم اذ تهايته ولا يمان بل يترك
 معلقا والمداينة ان يترك ذلك بموخر الاذن من الشاة فالتن في الشوقا والمظلمة والمداينة
 يجوز على الذنب وفي الحرقة على الكثير على اختلاف الاقوال في حبل الكثير على ما بينا ولا
 بأس بما فيه سمة اذ نه لان ذلك لا يعد عيبا في الشاة او لانه عيب يسير ولا يمان
 السمة لا يخلو عنها الحيوان فلا يكره الفرز منها ولو اشترى رجل اخصية وهي سميكة
 فحقت عنه حية ما رت بحيث لو اشتراها على هذه الحال لم يجز ان كان موسرا وان
 كان مسرا اجزاء لان الموسر يجب عليه الاخصية في ذمته واما اقام ما يشترى لها مقام
 ما في الذمة ما اذا قصت اوسع ان تقوم مقام ما في الذمة فبقي ما في ذمته بحاله فاما
 الفقير فلا اخصية في ذمته فلذا اشترى الاخصية فقد تعينت المشتراة للقرية فكان
 نقصانها كالحلاك حية لو كان الفقير وجب على نفسه اخصية لا تجزئ هذه لانها وجبت عليه

في
 عتلا
 تجزئه وان كان يمنعهما عن الاعتقاد

باحياه صار كالغني الذي وجب عليه باحباب الله تعالى ولو اشترى لحيته وفي صحيحه
 ثم اعورت عنه وهو موثر او قطعت اذنها لهما او البتة او ذنبها او كسرت رجلها
 فلم تستطع ان تمشي لا تجري عنه وعليه مكانها اخرى لا يلبسها بخلاف الفقير وكذلك ان كانت
 عنه اسرقت ولو قدم اخيه ليدجها فاضطرب في المكان الذي يدجها فيه فانكسرت رجلها
 ثم دجها على مكانها اخره وكذلك ان انقلب من الثمن فاضربت عنقه فاضربت عنقه فاضربت
 ان لا يجوز وجب الاستقصاء ان هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه لان الشاة تضطرب
 فيلقطها الغوب من اضطرابها وروي عن يونس انه لو عالج اخيه ليدجها فاضربت
 او اعورت فديجها فذلك العلم او من الخد فانهما تجري عنه ان ذلك النقصان لم يقدر به في
 الحال لو دجها فذلك في الثاني كالنقصان في السير والاعلم ان الثاني ملك الملوك وهو ان
 يكتف الخبيث من عليه الاخيه فان لم يكن لا يجوز لان النخبة قريبة ولا قرينة في الذبح بالملك
 الغير يبرأ منه ويظهر الخبيث ما اذا غصب شاة انسان ففجى بها عن نفسه انه لا يجزيه لعدم
 الملك ولا عن صاحبها لعدم الاذن ثم ان اخذها صاحبها مذبوحة وضمنه النقصان فذلك لا
 لا يجوز عن الاخيه عنها وعلى كل واحد منهما ان يفي باخري لما قلناه ان ضمنه صاحبها
 قيمتها حية فانها تجري عن الذبح لانه ملكا بالتمكين وقت الغصب بطريق الظهور والاستدلال
 فصار خالفا شاة هي ملكه فخره كقوله بائنه لان ابتداء فعله وقع محظورا فيلزمه التوبة
 والاستغفار وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا تجري عن الذبح ايضا بناء على ان
 المصنوعات تلك بالتمكين عندنا وعند زفر لا تلك واجبة الساقية واصل المسئلة في كتاب
 الغصب وكذا انك اذا غصب شاة انسان كان اشتراكها للاخيه ففما عا عن نفسه
 بغير امر لما قلنا وكذلك الجواب في الشاة المسحقة بان اشترى شاة لغيري بها ففجى
 بها ثم استحقها رجل بالبيعة انه ان اخذها المسحق مذبوحة لا تجري واحد منهما
 ان لغيري شاة اخرى مادام في ايام الفصد وان مضى ايام الفصد ففجى الذاب ان يتصدق بقيمة
 شاة وسط ولا يلزمه الفصد بقيمة تلك الشاة المشترا لانه لا يستحقا قتيلا ان
 شاة اياها للاخيه قد صح لوجود الملك فيجب عليه التصديق بقيمتها وان تركها عليه وضمنه
 قيمتها جاز عن الذاب عندنا في الغصب ولو ادعى رجل شاة ففجى بها المستودع عن
 نفسه يوم الفجر فاخذها صاحبها القيمة ورجع بها فاخذها فانها لا تجري المستودع

وجب القياس ان هذا دخلها قبل
 تعين القرينة فيها فصار كالز
 كان قبل حال الذبح صح

عز واحد منها وعلى كل صح

والدم بمنزلة فلو ما اذا اشترى
 شاة للاخيه ثم باعها حية بلزمه
 التصديق بقيمتها لان شاة اياها
 للاخيه صح

اخيه

اخيه بخلاف الشاة المضمومة والمسحقة ووجب الفرق ان سيب وجوب الضمان
 ما ضاهو الذبح والملك ثبت بتمام السيب وهو الذبح فكان الذبح موطئا فملك غن
 لا تجري بخلاف الغاصب فانه كان ضامنا قبل الذبح لوجود سيب وجوب الضمان وهو السابق
 فالذبح ضادف ملك نفسه فجاز كل جواب يعرفه في الودية فهو الجواب في العارية والاجالة
 بان استعارة ناقة او ثور او بعير او استاجر ففجى به انه لا يجزيه عن الاخيه سواء اخذها
 الملك او ضمنه القيمة لانه امانة في يده واما يضمنها بالذبح فجاز لو دية ولو كان
 رهونا يلزم ان لا يجوز لانه لا يصير ملكا له وقت القبض كانه الغصب بل اولى من المستأجر
 من فعل في الرهن تفصيلا لا بأس به فقال ان كان قد رهن مثل الذين او اقل منه يجوز
 فاما اذا كان قيمته اكثر من الذي فيلزم ان لا يجوز لانه اذا كان كذلك كان بعضه مضروبا
 وتضمنه امانة ففي قدر الامانة اما يضمنه بالذبح فيكون بمنزلة الودية ولو اشترى
 شاة يميلا فاسدا وقبضها ففجى بها جاز لانه يملكها بالتبضع والبيع ان يضمن حية ان شاء وان
 ما اخذها مذبوحة لان الذبح لا يبطل حية في الاستدلال فان ضمنه قيمتها حية فلا تس
 على الخبيث وان اخذها مذبوحة فيلزم الخبيث ان يتصدق بقيمتها حية لانه يرددها اسقط
 الضمان عن نفسه فصار كانه باعها بمقدار القيمة اليه وجبت عليه وكذلك لو وجب له
 شاة هبة فاسدة ففجى بها فالواهب بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها حية وتجرى الاخيه
 ويكمل منها وان شاء استرددها واسترد قيمته النقصان ويعين الموهوب له قيمتها فيتصدق
 بها اذا كان معديهي وقت الاخيه وكذلك المريض مرض الموت لو وجب شاة من
 رجل في مرضه وعليه دين يستغرق ففجى بها الموهوب له فالخيار بالخيار ان شاء
 استرد واعينها وعليه ان يتصدق بقيمتها وان شاء وامنوه قيمتها فيجوز الاخيه ان
 الشاة كانت مضمونة عليه فاخذها فقد اسقط الضمان عن نفسه كالتس في البيع الفاسد
 ولو اشترى شاة بثوب ففجى بها المشتري ثم وجد البائع بالتوب عينا فردده فله الخيار ان
 شاء ضمنه قيمة الشاة ولا يتصدق الخبيث ويجوز له الاكل وان شاء استرددها ففجى مذبوحة
 فبعد ذلك ينظر ان كانت قيمة الثوب اكثر من قيمة الشاة كانت عليه فيرددها استقط
 كانت قيمة الشاة اكثر يتصدق بقيمة الشاة ان الشاة كانت مضمونة عليه فيرددها استقط
 الضمان عن نفسه كانه باعها بشئ ذلك القدر في قيمتها فيتصدق بقيمتها ولو وجد الشاة

فعند اخيار الضمان او اوانه
 ثبت الملك له من وقت السب
 وهو الغصب صح

شاة

عينا فالبايع بالخيار ان شاء قبلها واد التمن ويتصدق المشتري بالتقاضي التقضات ان لم
يوجب حصة التقضات على نفسه وان شاء لم يقبل ورحمة العيب ولا يتصدق المشتري
بها لان ذلك التقضات لم يدخل في القربة وانما دخل في القربة ما ذبح وقد ذبح ناقصا في
جزء الصيد فانه ينظر ان لم يكن مع هذا العيب عدلا للصيد فعليه ان يتصدق بالفضل
لا تذكر ولو ذهب لرجل شاة ففني بها الموهوب له اجرة من الاضحية لانه ملكها بالهبة
والقبض فصار كالملك بالشر او لوانه فني بها ثم اراد الوهاب ان يرجع في هبته عند
اي يوسف ليس له ذلك بل ان الاضحية بمنزلة الوتف عند ما ذبحها الموهوب له عن
اضحيته او اوجها اضحية لا يملك الرجوع فيها كالأعتق الموهوب له العبد الموهوب انه
ينقطع حق الوهاب عن الرجوع كذاها هنا وعند ماله ذلك لان الذبح نقصان التقضات
ايمنع الرجوع ولا يجب على المضي ان يتصدق ببيع ان الشاة لم تكن مضومة عليه فصار في الحكم
بمنزلة ابتداء الهبة ولو ذهبها او استهلكها لا يملك عليه كذا هذا ولو كان هذا جزء
الصيد او في كفارة الحلق او في موضع يجب عليه التصدق بالعلم فاذا رجع الوهاب في هبته
فعليه ان يتصدق ببيعها لان التصدق واجب عليه فصار كذا اذا استهلكها ولانه ذبح
شاة لغيره حق فيها فصار كانه هو الذي دفع اليه والرجوع في الهبة بقضا وبغير قضا
سواء في هذا الفصل يفرق الجواب بين ما يجب صدقة وبين ما يجب وفي الفصول الاول
يستوي الجواب بينهما ولو ذهب المريض مرض الموت شاة لاسنان وقبضها الموهوب له
فصار كأن مات الوهاب من مرضه ذلك ولا مال له غيرها فالورثة بالخيار ان شاءوا ضمنوا
الموهوب له ثلثي قيمتها حية وان شاءوا اخذوا ثلثيها مذبوحة فان ضمنوا ثلثي قيمتها حية
فلا تفي على الموهوب له لانها لو كانت مضومة ضمن قيمتها لانه عليه غير ذلك فلهذا
وان اخذوا ثلثيها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم القياس ان يتصدق بثلثي قيمتها حية
لان الموهوب له قد ضمن ثلثي قيمتها حية ثم سقط عنها ثلثي قيمتها حية ياخذ الورثة منه
ثلثي الشاة مذبوحة فصار كانه باعها بذلك وقضى دينها عليه بثلثي الشاة فعليه ان
يتصدق بذلك القدر وقال بعضهم لانه عليه الا ثلثي قيمتها مذبوحة ان الورثة
اخذوا ثلثيها مذبوحة فقد ابروا الموهوب له بثلثيها بثلثي ثلثي قيمتها حية لا ثلثي
قيمته مذبوحة فلا يجب على الموهوب له الا ثلثي قيمته مذبوحة وهكذا ذكر في نوادر الفقه

الرجوع

ع

عن محمد بن عبد الله في هذه المسئلة ان الورثة بالخيار ان شاءوا ضمنوا ثلثي قيمة الشاة وسلم له لحمها
وان شاءوا اخذوا ثلثي لحمها وكذا لو اشتركا في شاة فان ضمنوا ثلثي القيمة اجزأت عنه الاضحية
وان شاة كونه فيها واخذوا ثلثي لحمها فليضمن يتصدق بثلثي قيمتها مذبوحة وما اجزأت عنه
من قبل ان ذبحها وهو ملكها والله اعلم
واما ما كان ما يستحب قبل الضحية
وعند ما وجدها وما يكون امسا الذي قبل الضحية فليستحب ان يربط الاضحية قبل ايام
الخربا يام لا يفيء الاستعداد للقربة واطهار الرعية فيها فيكون لها اجر ثواب وان يملكها
ويجملها اعتبارا بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم
شكر الله فانها من تقوى القلوب وان ليسوقها الى المنسك سوفا جملة لا غنيما وان
يلزم برجلها الى المذبح لما ذكرنا في كتابنا الذي يبيع فيكون ان يملكها او يجر صوفها فيلتصق به لانه
عنها للقربة فلا يملك الانسحاق بحر من اجزاها قبل اقامة القربة فيها كالا يملك الانتفاع بها
اذا ذبحها قبل وقتها ولان الحلب والجزء يوجب نقصا فيها وهو ممنوع عن ادخاله النقص
في الاضحية ومن المشايخ من قاله هذا في الشاة المذبوحة يباعينها من الموهوب والموسر
او الشاة المستزادة للاضحية من الموسر فلا بأس ان يملكها ويحز صوفها ان في الاول تعيلت
الشاة لوجوب التضحية بها بدليل انه لا يقوم التضحية بغيرها مقامها واذا تعينت لوجوب
التضحية بها بتعويله لا يجوز له الرجوع في جزء منها وفي الثاني لم يتعين لوجوب بل
الواجب في ذمته وانما يسقط بها ما في ذمته بدليل ان غيرها يقوم مقامها فكانت
خارج الذبح والواجب الذبح والجواب على نحو ما ذكرنا فيما تقدم ان المستزادة للاضحية متعينة
للقربة الى ان تقام غيرها مقامها فلا يملك الانسحاق بها مادامت متعينة ولهذا لا يملك لحمها
اذا ذبحها قبل وقتها فان كان في ذمته اللبن وهو يحلف عليها ان لم يملكها فضررها
بالماء البارد حتى يتفلس اللبن لانه لا يسبيل الى الحلب ولا وجه لا يقاوم ذلك لانه يحلف
عليها الهلاك فتصير به تعين فضرر الفرع بالماء البارد فينتفع اللبن فيندفع الضرر فان
حلب تصدق باللبن لانه جزء من شاة معينة للقربة ما اقيمت فيها القربة فكان الواجب هو
التصدق به ولو ذبح قبل الوقت وان شربه فعليه ان يتصدق بمثل لانه من ذوات
الامثلة وان تصدق بغيره جاز لان القيمة تقوم مقام العين وكذلك الجواب في
الصوف والوبر والشعر ويكره له بيعها لما قلنا ولو باع جاز في قولنا حقيقا

فصل

ولو اشترى شاة للوضحية

من المبر فاما الشاة للوضحية

يبيع مال مملوك مستغنى به مقدور التسليم وغير ذلك من الشروط فيجوز وعندنا لو وقف
للمجوز ما روي عنه انه بمنزلة الوقف ولا يجوز بيع الوقف ثم اذا جاز بيعها على اصلها فليكن
مكافئتها او ارفع منها فيبقي بها فان فعل ذلك فليس عليه شيء اخر وان اشترى دونها
فعلية ان يتصدق بفضل ما بين القيمين ولا ينظر الى الثمن وانما ينظر الى القيمة في لو باع الاول
باقل من قيمتها واشترى الثانية بأكثر من قيمتها وثمن الثانية أكثر من الثمن الاول يجب عليه
ان يتصدق بفضل قيمة الاول فان ولدت الاخصية ولذي يذبح ولدها مع الام كذا ذكره الامثل
وقال ايضا وان باعه يتصدق بثمنه لان الام تعينت للاخصية والولد يذبح على وصفه الم
في الصفات الشرعية فليسرى الى الولد كالرق والحرية من المشايخ قال هذا في الاخصية
الواجبة بالنداء او ما هو في غير الذر كما لا يغير اذا اشترى ثاة للاخصية فاما المهر
اذا اشترى ثاة للاخصية لم يتبعها ولدها لان في الاول تعين الزوج فيها فليسرى الى الولد
وفي الثاني لم يتعين له فيجوز التخيير بغيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان
احبا بان يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز وقال بعضهم لا ينبغي له ان يذبحه وقال
بعضهم والصحيح ان الجنازة ان شاء ذبحه في ايام الفجر والكلامة والام وان شاء تصدق به
فان السكك الاول في مضت ايام الفجر تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة الذبوة
وذكر في المنها اذا وضعت الاخصية فذبح الولد يوم الفجر قبل الام اجزاء وان تصدق
به يوم الاضحية فعليه ان يتصدق بقيمة قال القدوري وهذا على اصله ان الصغار
يدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاخصية تعلق بولدها من الحكم ما تعلق بها
فصار كالوفات بمعنى الايام ويكره له ركوب الاخصية واستعمالها لولدها فان فعل فلا شيء
عليه الا ان يكون نقصها كانه يتصدق بنقصها ولو اجرها صاحبها ليجل عليها قال بعض
المشايخ ينبغي ان يغرم ما نقصها لانه ذكر في المنها في رجل اهدى ناقة ثم اجرها من جل
عليها فان صاحبها يعلم ما نقصها ذلك ويتصدق بالكل كذا هاهنا وامس الذي هو
في حال التضحية فبعضها يرجع الى نفس التضحية وبعضها يرجع الى ارضه عليه التضحية وبعضها
يرجع الى الاخصية وبعضها يرجع الى وقت التضحية وبعضها يرجع الى الالة التضحية
امس الذي يرجع الى نفس التضحية فاذا ذكرنا في كتاب الذبايح وهو ان المستحق الذبح هو
في الشاة والبقر والخروف الابل ويكره الثلب من ذلك وقطع العروق الاربعة والتذفيف

فردت صح

لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به
فكان كلوا لها وخطاها فان ذبحه
يتصدق بقيمتها وان باعه تصدق
بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله صح

فان يذبحه صح

كلها صح

في ذلك وان يكون الذبح من الخلقوم لامن التقا وامس الذي يرجع الى ارضه عليه التضحية
قال الفضل ان يذبح بنفسه ان مدد عليه لانه قدرة فيما شترقا بنفسه افضل من توليتها غيره
كسائر القربات والدليل عليه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق ناقة بئنة فحضرها
نيفاوس بن زيد ثم اعطى الحرية عليا ومن الله عنه ففخر الباقي وهذا اذا كان الرجل يحسن
الذبح ويقدم عليه فاما اذا لم يحسن فتولية غيره فيه اولى وقد روي عن ابي حنيفة رضي الله
انه قال عرفت بئنة ناقة معقولة فلم اشترطها فقلت اهك لانها فذرت فاعتقدت ان لا
اخرها الا معقولة بالركة واولى من هو اقدر على ذلك في وفي حديث انس رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم فني بكشين الحين اقرنين قال انس قرأت الى عليه الم واضعاً قدمه
على صفا حصاي على جواب عنهما وهو يذبحهما بيده مستقبلاً الشاة فذبح الاول
وقال هذا من مذهب من ذبح الاخر وقال الامم هذا من شهادتك بالتوحيد شهد باسم الله
في بلاغ وليس يجب ان يكون الذاب حال الذبح متوجها الى القبلة لارونا واذا لم يذبح
بنفسه لم يجب له ان يلمسها فان لم يكن يلمسها لا يذبح ولا يجب له ان يحضر الذبح لما روي
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها يا فاطمة بنت محمد قومي فاشترى
اخصيتك فانه يفسدك باول قطرة تقطر من دمها مغفرة لكل ذنب اما انها لا يذبحها
ولها موضع في ميزانك وسبعون متعلاً فقال ابو سبيح الطبري يا شيخ هذا لا يذبح
خاصة فانهم اهل الاخصوا من الجوارح لا يذبح خاصة ولا يذبح خاصة ولا يذبح خاصة
بن حنيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا فاطمة قومي فاشترى اخصيتك فانه يغفر
لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب علمته وقول ان متلاية ونسكي وحناني
له رب العالمين لا شريك له وان يدغو فتولد الامم هذا منك وكل متلاية ونسكي
وحناني وحناني رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
لاروتنا وان يقول ذلك قبل التيمم او بعد ما روي عن جابر رضي الله عنه قال في رسول الله
صلى الله عليه وسلم بكشين فقال الحين وجهها وجهي واليها فطر السموات والارض
حنيفا مسلما الامم منك ولك عن محمد وامتة بالله والله اكبر وروي الحسن بن الميمون
الكنايني قال خرجت مع علي بن ابي طالب يوم الاضحية فاحيل قال يا فتى اذ ان
احد الكشين فاحذره على يده والحجة ثم قال ورحموني الذي فطر السموات والارض

قال هذا لا يذبح خاصة ولا يذبح
عامة صح

تقبل

جنيهاً وما اتاه من المشركين ان ضلّته ونسيك وحياي وما في الله رب العالمين لا شريك له وذلك
 امرت وانا من المسلمين يا ايها الامم منك ولك يا ايها الله والله اكبر اللهم صل على فديهم دعنا
 بالآخر فقلنا به مثل ذلك وليتقب ان يجرّد التسمية عن الدعاء فلا يخلط بها دعاء ولا يدعو قبل
 التسمية او بعدها ويكره كالة التسمية واسما الذي يرجع الى الاضحية فالمستحب ان
 يكون اسمها واصغرها واعظمها لانها مطيعة الاخرة قال النبي عليه السلام عظموا اصحابكم فانها
 على الصراط مطاياكم وبما كانت المطيعة اعظم واسمن كانت على الجوارح على الصراط اقدر وافضل
 الشا ان يكون كسبها الح اقرن موجوا لما روي جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكشبر
 الحيين اقرن موجوين عظيمين يسمين والاقرب العظيم القدر والالام الابيض وروي
 عنه انه قال دم العفراء عند الله تعالى مثل دم السوداء وان احسن الري عند الله
 البيضاء وان الله خلق الجنة بيضاء وخلق اهلها بيضا والموجو قبل هو مرقوق الحميمين قبل
 هو الحضي وهكذا روي عن علي بن ابي طالب انه سئل عن التسمية بالحضي فقال لما زاد في له
 انفع ما ذهب من حصى عليه واسما الذي يرجع الى وقت التضحية فالمستحب هو
 اليوم الاول من ايام الفجر والاربعاء من جماعة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين قالوا ايام الفجر ثلاثة
 اولها افضل ولانه سارعة على الخير وقدم الله تعالى المسارعة الى الخيرات الباقية لها
 بقوله وليك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون وقال تعالى وسارعوا الى مغفرة
 من ربكم اي الى سبب المغفرة ولان الله تعالى اضاف عبادة في هذه الايام بالجموع القارئين
 فكانت التضحية في اول الوقت كتاب سرعة الاجابة بقية ضيافة الله تعالى المستحب ان
 يكون بالاناء ويكره ان يكون بالليل لما ذكرنا في كتاب الذبايح والصدوق وافضل وقت
 التضحية اهل السواد لما بعد طلوع الشمس لان عنده نكاح اشارة النهار واسما الذي يرجع
 الى الله التضحية فاذا ذكرنا في كتاب الذبايح وهو ان يكون التسمية حادة من الجديد
 واسما الذي هو بعد الذبح فالمستحب ان يتربص بعد الذبح قدر ما يبرد وليسكن جميع
 اعضائه وذلك للحياة عن جميع جسده ويكره ان تقع وتسلم قبل ان يبرد لما ذكرنا في كتاب
 الذبايح ولصاحب الاضحية ان ياكل من اخصيته لقوله تعالى فكلوا منها واذا
 صئف اكلوا من ثمره الا ان ياكل من اخصيته ان ياكل من ضيافة الله تعالى وجملة الكلام
 فيه ان الفريضة انواع نوع يجوز لصاحبه ان ياكل منه بالاجماع ونوع لا يجوز له ان
 ياكل

ياكل بالاجماع ونوع اختلف فيه فالاول دم الاضحية فلا كان او اجبا مندورا كان
 او واجبا مبتلا والثاني دم الاحصار وجزاء الضيعة وحكم الكفارة بسبب الحنانية على
 الاحرام بخلق الداس وليس الخيط والجمع بعد الوقوف بعرفة وقدر ذلك من الحنانيات ودم
 النذر بالدخ والثالث دم المتعة والقران فعندنا وكل وعند الشافعي لا وكل وفي سبيل
 المناسك ثم كل دم يجوز له ان ياكل منه لا يجب عليه ان يتصدق به بعد الذبح اذ لو وجب
 عليه ان يتصدق به لما جاز له ان ياكل منه وكل دم لا يجوز له ان ياكل منه يجب عليه ان
 يتصدق به بعد الذبح اذ لو لم يجب وجب له السعيب ولو هلك اللحم بعد الذبح لاضان عليه
 في النوعين جميعا وايضا النوع الاول قلاهر ولما الشافعي فلا ياكل من غير منفعه فلا يكون
 مقبولا عليه وان استمر بلكه بعد الذبح ان كان النوع الثاني بعدم قيمته لانه ان لم ياكل
 متعينا للتصدق به فيعدم قيمته ويتصدق بها ~~والكاف~~ وان كان النوع الاول
 لم يعدم شيئا ولو باعته نفذ ببعده سواء كان النوع الاول او الثاني وعليه ان يتصدق بثمنه
 ويجب ان ياكل من اخصيته لقوله تعالى فكلوا منها واطعوا البائيس الفقير وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال اذا ضحى احدكم فلياكل من اخصيته ويعط من غيره وروي عن علي رضي الله عنه انه قال
 لعلاء بن ربيعة حين ضحى بالكشين يا قنبر ضح لي من كل واحد منها بضعه وصدق
 بينهما بجلودهما وبروسهما وبلكارهما والافضل ان يتصدق ويترك الثالث ضيافة اخيه ^{بالثالث}
 واصدقاه ويدخر الثالث لقوله تعالى فكلوا منها واطعوا القانع والمعتر وقوله فكلوا
 منها واطعوا البائيس الفقير وقوله عليه السلام كنتم نبيتم عن لحم الاضاحي فكلوا منها واذا خروا
 فثلبت بجميع الكتاب والسنة ان المسقى فليسا ولا في يوم ضيافة الله تعالى لحم القديسين
 فيندب اليه اشراكه اكل فيها ويعط الفقير والغني جميعا يكون اكل اضياف الله تعالى في
 هذه الايام ولان يهتبه منها جميعا وان تصدق باكل يبار وان جلس اكل لنفسه جاز
 ان القرابة في الاراقة واما التصدق بالحم فمقطوع وله ان يدخر اكل لنفسه فوق ثلثة ايام
 لان النبي صلى الله عليه وسلم كان في ابتداء الاسلام ثم اخرج ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لي كنتم نبيتم
 عن استراك لحم الاضاحي فوق ثلثة ايام الا فاسكوا ما بلكم وروي انه قال والما نبيتم
 اكل الدابة دون حصة الاضحية الا ان اطعمها والتصدق بها افضل الا ان يكون الرجل
 ذا عيال وهو موسع الحال فان الافضل له حبيبه ليعياله ويوسع به عليهم ان

الدابة قوم من الاعوان يردونهم
 يريد انهم قوم قدسوا الله عندهم
 الاضحية لهم من اكلها فخرجوا
 ليقرروها وسعدوا بها فاشفق
 اولئك القادرون بها

حاجته وحاجة غيره له مقدمة على حاجته غيره قال النبي عليه السلام انك بنفسك لا تقدر ان
 تباع جلدك ولا عظمك ولا دماغك ولا عروقك ولا شعركا وبما ولبها الذي
 يحلها بها ليس لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه عيني بالدرهم والدينار ولا يكون انت
 والمشترويات ولا ان يباع الجزار والذابح منها لا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
 قال من باع حله اخيه فلا اخية له وروي عن النبي عليه السلام قال له تصدق على عظامه
 ولا تقطع الجوارب منها وروي عن علي رضي الله عنه انه قال اذا مضيت فلا تبيعوا لحم من مضيتكم
 ولا جلودها ولا عظامها ولا تنموا ولا تقام ضيقا لله تعالى الى اضافتها عادة وليس
 للضعيف ان يبيعوا من طعام الضيفاء شيئا فان باع شيئا من ذلك بما ذكرنا فقد عثر على
 حقيقة محمد وعلمه لا يوسفلا بعد ما ذكرنا فيما قبل البيع وتصدق شجرة ان القرية
 ذهبت منه فيصدق به لانه استفادته بسبب ظهور وهو البيع فلا خلوا عن خبث
 فكان يبيع له النضوق وله ان يبتاع جلد اخيه من يبيعه بان جعله موقفا اذ روى
 او غير ذلك لا روي عن عائشة رضي الله عنها انها اخذت جلد اخيه ما سقاها لانه يجوز
 له الا تبيع الجمل كما جلد بها وله ان يبيع هذه الاشياء ما يمكن الانتفاع به مع بقا عيني
 من متاع البيت كالجواب والتمل ان البلد الذي يمكن الانتفاع به مع بقا عيني ثم مقام
 المبدل كان المبدل قليلا حتى كان الانتفاع به صغارا لا ينتفع بعين الجمل بل انت
 بالدرهم والدينار لان ذلك مما لا يمكن الانتفاع به مع بقا عيني فلا يقيم مقام الجمل ولا يكون
 الجمل قائما حتى هو والله اعلم ثم ثلث الاخوية وتقام ثم الجوارب الذي من كتاب البيع
 وتلوه في الجرد الثالث ثلث الانتفاع بتاج السر لاخر من قال سنة حر ورسوله
 على نفسه والسر جده عليه السلام محمد بن عبد الله الا وحي على سيدنا محمد صلى الله عليه واله والديه
 ولزاد دغله وجميع الممر ويحله الله من ذمهم ولا يصح لهم ولا لغيرهم

ثم بعد ذلك
 ط ابراهيم

Süleyman ve U. KUTUBU
 Hasan Hüsnü P.
 4/10